ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK IV MAJ—CZERWIEC 1949 Nr 4 (18)

KAROL LUDWIK KONIŃSKI

ROZWAŻANIA

1. Kara wstrząsa lub kruszy; tym wstrząśnieniem odsłania się niemoc, która ogląda się na pomoc; może zacząć działać perswazja, może się wznieść modlitwa; naprzód ordynarna modlitwa lęku — ale na tym podłożu może już zaszczepić się skrucha szlachetniejsza, obiektywna; osobnik wybrał sobie świat kary, w którym cierpi; ale z dna cierpienia może się w końcu wydobyć świadomość, że wszystko, co karę sprowadza, jest samo w sobie szpetne, bezpłodne.

2. Istotną wartością życia jest radość, dobra, czysta i niewinna radość; „nektar żywota natenczas słodki, gdy z innymi dzielę"; wiosna, łąki, z każdego płata ziemi tryska radość kwiatów, zieleń wiosenna złotawa, subtelna i niewinna, blaski szerokie i swobodne, wiatr, „który się płodnym objawia oddechem", niebo wesołe, miłość czysta, wielka eksplozja radości, sam Bóg cieszy się wiosną. Niech wiosna trwa, niech trwa wiecznie, niech będą krainy wiekuiste, w których kwitną kwiaty wiekuiste, w których wiosna nie mija. Niech się święci niebo czystej radości, radości pospólnej i obiektywnej, w świetle ukojnym Boga, który jest słońcem Raju, tym samym słońcem, którego głęboki blask łagodny świeci na dalekich tłach starych obrazów. Wiosna, wiosna wiekuista śni mi się w tę jesień zimną

i samotną, czystości słonecznej pragnę ja, zatruty toksynami życia — i ja nędzny niewolnik, ja, tylu żałobami okryty. Wiosny pragnę, żądam wiosny, która trwa i nie mija, to jest mój pierwszy i ostatni dogmat.

3. Być obiektywnym: być sprawiedliwym, a pierwszym aktem sprawiedliwości jest przyznać życiu rzeczywistość, tę samą, jaką się sobie przyznaje. Starać się znać życie drugiego od jego własnego środka, jakie ono tam dla siebie jest, a nie jakie mi się wydaje; wyjść ze siebie, zlać się z nie-ja, i tym samym stać się nowym, bogumiłym ja: stracić duszę, aby ją odzyskać, stracić indywidualność wąską, aby uzyskać osobistość szeroką. To jest chrystianizm Jezusa. Wierzę w Jezusa, bo wypowiedział prawo Miłości, które jest prawem Boga. Albowiem nic lepszego sam Bóg wymyśleć nie może: wiekuista radość we wiekuistym wzajemnym dorównaniu, przez wiedzę miłości, przez miłość wiedzącą.

4. Umieraj — mówi zmęczenie; ale Jezus domaga się: trwaj! Jak nieznośnie, jak ohydnie chcieć trwać, kiedy się jest zatrutym toksynami bezsilności: ale Jezus nakazuje: Trwaj! Wyzwolenie Buddy jest łatwe, choć, praktycznie rzecz biorąc, „ścieżka doskonała" nie jest mniej elitarna i mniej szlachetna od „wąskiej bramy"; ale chcieć przemijać — o wiele łatwiej, niż chcieć trwać wbrew wszystkiemu, niż postanowić sobie trwać, choć cała zmęczona wola woła i płacze: minąć, minąć, minąć... Ale tu oto z zewnątrz przychodzi, jako fakt historyczny, nauka Chrystusowa: Życie wieczne nie jest naszą zachcianką, ale naszym obowiązkiem; wobec kogo obowiązkiem? wobec Boga, który ma powód chcieć, abyśmy trwali. Jaki powód? Na to odpowiada kawałek Boga w nas, synderesis, przebudzona przez objawienie historyczne i temuż objawieniu przytakująca: Każdy szlachetny wzmóg życia pragnie trwania; wie o tym dogmatycznie i niewątpliwie, że to coś szlachetnego, które teraz jest w nas, nie powinno minąć. Nie oddać za nic swych wartości nicestwu. Chcieć trwać w imię wszystkiego, cokolwiek tylko jest warte w życiu, cokolwiek było warte, cokolwiek mogłoby być warte, chcieć trwać, choćby ta wola trwania była palem od wewnątrz wbitym we wnętrzności.

5. Przeciwko wiośnie jesień zniszczenia straszliwego, jesień łachmanów i obszarpania; przeciwko Jednej Miłości — kłębiąca się robactwem wielolicznym przepaść nienawiści; rozszarpane jest państwo diabelskie, jakże by mogło trwać wiecznie? Logika Miłości jest logiką trwania, logika nienawiści jest logiką samo-

zniszczenia; miałżeby Bóg chcieć inaczej, Bóg, który albo jest Miłością, albo jest Baalem, straszakiem na dzieci?

6. Skąd życie tryska? Z Boga czy z Tajemnicy? Jeśli życie jest bogumiłe (bo to pewnik jest, że sam Bóg cieszy się wiosną), to skąd pierworodny grzech życia, iż się podzieliło w sobie i wzajemnie żre, i to z apetytem? I skąd ohydne zleniwienie życia w pasożytach wszelakich, bladych i tłustych? Skąd szyderstwo podłych, kiedy do kloaki wrzucają człowieka? Skąd katownia, skąd bajzel?

7. Gdyby żył Absolut obojętny na zło i dobro, a jakoś po swojemu rozumny, to byłoby dwóch bogów: Absolut i Dobry Bóg, Bóg wiosny wiekuistej, Bóg kloaką i mordownią nieskalany, Bóg niewinny. Ale dwóch Bogów nie może być: bo to tylko, co jest dobre, zasługuje na ów epitet zaszczytny; a to, co jest dobre, jest miłością; a miłość z natury swojej, jako pragnienie jedności, jest jedna; więc Bóg może być tylko jeden; jeśli więc jest w Rzeczywistości jeszcze jakiś inny rozum oprócz Boga, ale rozum moralnie obojętny, to ten rozum nie jest Bogiem. Pocóż jednak taką figurę wprowadzać na szachownicę, gdzie i tak już zbyt trudno? Czy nie wystarczy tajemnica, skłębiona, pluralna Tajemnica, skąd wyciekają potoki życia pluralnego, skąd cudownym i jedynym w swoim rodzaju trysnął — lub wiekuiście tryska — Duch, Duch święty? Amen.

8. Jeśli godziwe życie godne jest, aby je Bóg miłował, inaczej: jeśli gdzie wzniosło się do miłości Boga, czyli do tęsknoty za Bogiem, czyli do ideału doskonałej miłości wiedzącej, doskonałej wiedzy miłującej, to musi być jakieś pokrewieństwo między Bogiem a Życiem.

Co za bezczelna pretensja, ażebyś trwał wiecznie ty, który się łokciami rozbijasz przy wejściach? Światu lichoty należy się, by zniknął. Miałżeby Bóg takiemu światu, który albo tak został przez kogoś lub coś zdeterminowany, lub się sam tak ordynarnie zdeterminował, dawać cnotę trwania? Trwanie jest ponad przyrodą; i tylko ten element życia, który się zdołał swoją nową autodeterminacją wpleść w świat nadprzyrody, ten tylko ma prawo do nadziei trwania, trwania we wiośnie wiekuistej, pod słońcem Boga; cokolwiek zaś do naturalnego chamstwa należy, to nie należy do Boga; nie należąc do Boga, nie podpada prawu Boga, którym jest trwać, ale podpada prawu natury, którym jest rozsypywać się na elementy składowe, ginąć.

9. Bóg sam siebie świadomie stwarza i siebie wiecznie, na wieki wieków trzyma i umacnia. Że taki jest Bóg, stąd wiem, że tak właśnie czuje dobra świadoma wola, która taką właśnie pragnie być: wytrwałą; a czyż wytrwałość boska mogłaby być mniej niż wiekuista? Bóg jest idealnym postulatem dobrej woli; ale to mało; jest jeszcze nadzieją, że jest w Rzeczywistości miejsce na to, co powinno być, a powinno być wieczne trwanie dobrej świadomej woli; ale jeśli jest to, co powinno być, to jest Bóg; bo tylko Bóg może być gwarantem trwania tego, co powinno być: więc Bóg jest postulatem sumienia; sumienie sobie ufając, ufa w istnienie Boga. Sumienie jest pierwszym, co znamy; sumienie znamy, nie Boga, stu woalami zakrytego; sumienie jest pierwsze, więc sumienie rodzi Boga, Bóg jest dzieckiem sumienia, na jego obraz i podobieństwo urobionym; ale sumienie nie inaczej zrealizować może swe ideały nienasycone, tylko jeżeli jest Bóg, ojciec sumienia, który sumienie urobił na obraz i podobieństwo swoje. Człowiek dobrej woli czuje, że ktoś go więzi, ktoś go trzyma za sumienie, jak wędką ciągnie go w górę, ponad niego, ku światłom wiekuistym. Niech się święci imię Boże! Niech będzie Bóg. Ojciec sumień naszych, we wiekuistej mieszkający wiośnie; niech się święci Imię Twoje, niech wiosna Twoja świat rozwesela, niech wola Twoja przenika w świat Życia!

10. Modląc się o chleb akceptujemy życie naturalne — ale życie naturalne, nie drapieżne, bo chleb nie jest jadłem drapieżców. Ależ nasiona w młynie zmiażdżone? To nie jest kwestia sentymentalna, tylko kwestia logiki życia: żyjąc, bądź co bądź, pasożytujemy na cudzej zebranej energii, którą wydzieramy wydzierając życie; nawet tak szlachetne jadło jak chleb, chleb świeży, pachnący, ma w sobie ostatecznie jakąś metafizyczną ordynarność; „geniessen ist gemein". Prawdziwym skrytym sensem tej modlitwy o chleb powszedni może być tylko prośba o taką energię, która by do człowieka szła wprost ze swego źródła, nie poprzez inne, pośrednie zbiorniki energii; jeśli ta energia nie ma być tą, którą przyrodzie tzw. martwej wydziera się, (bo tu nie modlitwa potrzebna, ale praca!), to może to być duchowa energia, która wartości istotne w trwaniu podtrzymuje, czyli Łaska. Prośba o chleb powszedni ma dwa sensy: wolno nam żyć, bo wolno nam jeść, zwłaszcza strawy niewinne, roślinne; i drugi: prawdziwe życie tylko w Łasce.

11. Ach, więc to boskie, co się komu podoba, co zgodne z pańskim prywatnym gustem? Nie, to boskie, co zgodne z obiektywną logiką Miłości. Miłość chce Boga, w Boga wierzy, ma nadzieję w Bogu. Miłość sama sobie dziwi się, skąd w tym świecie ordynarnym znalazła się: Skąd jestem? I Miłość odpowiada sobie: Jestem z Boga, przeze mnie Bóg nas woła do siebie, do nas schodzi, aby nam się dorównać i nas do siebie dorównać. Miłość miałaby boską wartość, choćby Boga nie było — i idealistom niewierzącym ta nieporównana wartość Miłości wystarcza. Ale jest w logice Miłości religia, bo Miłości nie wystarcza świat bez Boga. Miłość pragnie, ażeby Bóg był, bo tylko Bóg gwarantować może to, co sobie Miłość wymarzyła. We wielkich wzlotach miłości słyszy się szept Boga, szept cichy i pokorny: Uwierzcie we mnie, wpuśćcie mię do waszej nadziei... Miłość ma swoją logikę prostą i przejrzystą: logikę światła, które wychodzi ze siebie, idzie poza siebie, przenika wszystko, co tylko oporu mu nie stawia, rozlewa się na wsze strony; Miłość z natury swojej jest ekstensywna; pochłonąć i przepoić sobą wszystko pragnie; a któż inny zdoła tę logikę Miłości zrealizować, jeśli nie istota niezmierzonej potęgi, istota Boska? Istota, która ma niezmiernie więcej czasu — niż my, niż my, choćbyśmy najlepszej byli woli? My, liście — od wiosny do jesieni —

12. Byłem lichy; zrobiło się we mnie coś, co pragnie, abym był lepszy; zapaliła się we mnie wartość; i ta wartość już nie chce gasnąć; może się we mnie przyćmi; ale raz zapaliwszy się ta iskra już nie zgaśnie nigdy, wszedłem pod panowanie nieugięte nowego prawa; i to jest znowu fakt pierwszy, który jest punktem wyjścia mej metafizyki: Nie lepsze było na początku, z którego się gorsze wyłoniło, ale gorsze na początku; a lepsze czy się wyłoniło z gorszego? Nie wiem; wiem tylko, że na tle gorszego zabłysło i już nie chce gasnąć lepsze; słabe jest; i wątłą jednodniówką jest moje ciało, gdzie przebywa, złączone z nim tak intymnie, jak ta oto psychika moja, w której się ta wola wartości zapaliła i wątłym migotliwym płomykiem płonie, póki ciało nie zginie i nie zgnije; czy i psychika zgaśnie do reszty? Nie wiem, ale mam nadzieję, że jeśli moją wierność wartościom wplotę w krąg psychiczny dusz, które wartościom swoim są wierne, to uzyskam moc trwania; taka zbiorowa wola przetrwania powinna, tak wierzę, wytworzyć potęgę energetyczną o wiele i bez porównania wyższą, niż moc energetyczna poszczególnego indywiduum, na śmierć naturalnym losem życia skazanego. Mam nadzieję w Kościele niewidzialnym; ale

do Kościoła niewidzialnego wstęp tylko przez służbę wartościom obiektywnym; a Kościół niewidzialny swą moc energetyczną czerpie ze Źródła niepojętego, o którym tylko to jedno jest pewne: że jest źródłem wody wieczystej i przeczystej; kto raz zasmakował tej wody, już innych wód nie pragnie.

13. I cóż z tego, że jesteś nieuwłosiony na ciele, ogona nie masz, chodzisz nie na czterech ale na dwóch nogach, znakowaniem akustycznym posługujesz się dla rozmowy, machiny budujesz, pod niebo podlatujesz, uprawiasz matematykę i astronomię, a nawet filozofujesz, a nawet teologizujesz i metafizykujesz? Dopóki dobrej woli w tobie nie ma, porządkom od ciebie lepszym i niemniej niż ty ważnym nie służysz, — i póki chamstwo w tobie jest, gotowe zjeść każdego, kto ci na pokarm służyć może — i póki bestialstwo w tobie drzemie, na to tylko czekając, aby się cudzym cierpieniem i cudzą hańbą sycić i rozkoszować — dopóty do zoologii należysz. I razem z twoimi braćmi ogoniastymi, czworonogimi i pełzającymi, braćmi twymi niewinnymi, gdy ty już niewinny nie jesteś — należysz do naturalnego państwa śmierci; masz wygląd człowieka, ale nie jesteś człowiekiem; tam i tam tylko, gdzie się zapaliła iskra dobrej woli, woli obiektywnej, i gdzie ta iskra walczy o swoje trwanie, tam tylko zaczyna się człowieczeństwo — a z człowieczeństwem prawo do ambicji nadnaturalnej. Jeśli ty, chamie rozpierający się łokciami przy wejściu, rościsz sobie pretensję do nieba, to nie widzę powodu, dla którego by twój lojalniejszy od ciebie pies nie miał prawa do tego samego; jeśli praw do nieśmiertelności odmawiasz psu i koniowi, krokodylowi i smokowi, to na jakiej zasadzie sobie je przyznajesz? Czym się nad nich wywyższasz?

14. Byłeś tym, czym jest ta gąsienica na liściu: przewodem pokarmowym poruszającym się przed siebie i przerabiającym cudze życie na własne życie, i na odchody. Ponadto rozmnażającym się w podobne przewody pokarmowe. To jest naturalny sens tego życia —. Czym jesteś, co jesteś wart, jakie masz prawo do wieczności, jeżeli w tobie nie zapali się coś, co ci nadaje godność wyższą niż godność ruchomego przewodu pokarmowego? Jaka jest godność Życia?

15. Ta gąsienica końcem przednim je, a końcem tylnym oddaje; je, aby żyć, żyje, aby jeść; oto ją Pan Bóg stworzył dla chwały swojej. — Ale ona ma ten przywilej, którego nie ma podobna do niej glista; ona zaśnie i obudzi się motylem i motyl będzie jeść poto, aby żyć, a żyć poto, aby jeść i podobne sobie

osobniki produkować; ale motyl, kto wie, czy nie zazna rozkoszy szlachetnej, rozkoszy lotu w otchłaniach powietrznych woni, blasku i ciepła; może poto, ażeby takie rozkosze piękne powstawać mogły, jest Życie? Czemuż jednak tak mało piękna w przyrodzie? I skądże wiem, że motyl czuje piękno swego motylego lotu nad kwiatami wiosny, i że zna swoje własne tęczowe piękno? Ale w każdym razie motyl mnie się podoba; i to jest jego godność; to jest jego wartość, którą ja mu nadaję, nadaję mu ją na zasadzie pewnych jego naturalnych właściwości; może i cała moja godność na tym polega, że ja się Komuś Innemu podobam? Podobam się, o ile nie poprzestaję na sobie, na swoim status quo, w jakim siebie znalazłem na tym świecie, w tym Życiu, z jego naturalnym sensem jedzenia by żyć, życia by jeść?

16. Na całym, tak olbrzymim obszarze Życia, jeden tylko nikły punkt, w którym życie nie poprzestaje na swym naturalnym sensie-bezsensie, ale ponad siebie wygląda i o pięknie doskonałym lub przynajmniej do doskonałości przybliżonym marzy, pięknie, które samo siebie usprawiedliwia, które jedynie usprawiedliwia byt. Jeśli Życie z Boga, to może opłaciło się Mu dla tego jednego punktu tak obfitym wylewem życia podludzkiego życie człowieka okupić? Może całej przyrody trzeba było, aby móc człowieka wytworzyć i wypracować? Ale w takim razie Bóg byłby ograniczony czymś poza Nim, jakimś oporem zewnętrznym, który go przymusza do użycia pewnych środków, jakie same przez się bynajmniej nie są doskonałe.

17. Czemu Bóg nie wszechmocny? Bo jeśli wszechmocny, to nie potrzebuje środków doskonałych, owszem, żadnych środków nie potrzebuje; stwarza jednym tchnieniem swej woli piękno doskonałe, jedynie godne swego Stwórcy; jedynym godnym Boga stworzeniem może być tylko drugi Bóg. A jeśli Bóg wszechmocny, czemuż postępuje tak, jakby nie był wszechmocny, co tajemnicą jeszcze ciemniejszą i sroższą. Odpowiedź byłaby bardzo prosta — i co dzień daje ją zdrowy rozsądek ateistów: Bo nie ma Boga; bo całe to zagadnienie sztuczne; bo Bóg jest mrzonką — i jakżeż ta mrzonka ma być wszechmocna? Na co starowiercy dowodzą istnienia Boga rozmaitymi sposobami, z których żaden nie daje odpowiedzi na kwestię kapitalną: skąd niedoskonałe z doskonałego? Ale jest inna możliwość: osobno jest doskonałe i osobno niedoskonałe; ale doskonałe działa na niedoskonałe, pociąga je ku sobie, przepracowuje je; co jest logicznie dopuszczalne pod warunkiem, iż do-

skonałe doskonałym będąc kwalitatywnie, nie jest nieskończonym w swej mocy, kwantytatywnie ograniczonym. Cóż, że nie oglądamy Boga, cóż, że dowody Boga z przyczynowości i celowości mają wątłą logikę? Kiedy od pewnego punktu zdajemy sobie sprawę, że świat, jaki jest, nie wystarcza nam — i śni się nam jakaś Istność, która jedynie zdolna uspokoić serca nasze. Na tych snach buduje się cała cywilizacja i to nie jedna z cywilizacji. Dziwnie przymusowe sny.

18. Kosztowne i straszne sny. Ale właśnie ten upór, z jakim człowiek, przynajmniej niektórzy z nas, trzymają się tych snów o Bogu, snów tak trudnych i tak obowiązujących, zdaje się świadczyć, że tu jakaś jawa szturmuje o naszą psychikę, że się z naszej jawy obudzimy, jak ze snu, do innej jawy, gdzie się jakoś sprawdzą nasze sny?... Co się sprawdzi, ile się sprawdzi? Tajemnica, w której eony będą się kąpać. Rzeczywistość nie jest banalna ani płytka! Nie bójcie się: oglądać Boga nie jest monotonnie ani nudno.

19. Wszystkie drogi zbożne, które są szlachetne; ale między drogami do Boga są prostsze i krótsze, dalsze i okrężniejsze; kto jest chrześcijaninem, ten wierzy, że droga przez Chrystusa ukazana jest najkrótsza i najprostsza; kto tak wierzy, ten jest chrześcijaninem — i tylko ten.

20. Świat nie jest Bogiem, życie nie jest Bogiem; ale są niektóre punkty, gdzie wrasta w Boga, a Bóg w świat.

21. Styl barokowy: zbroja, przy zbroi żaboty, peruka, kokarda, koronkowe manszety, lekka szpada; jakie to wszystko niestylowe — i jakie to stylowe, jakiż to barok właśnie, barok a nic innego! Barok jest stylem ex post, bynajmniej nie zamierzonym, nie logicznym. Jeśli jest tam jakaś logika, jakaś jedność postawy, to jedność nie dająca się wypowiedzieć racjonalnie, dająca się tylko wyczuć. Natomiast historyczna geneza stylu barokowego nie jest trudna do podania: trwa jeszcze świat wielkopańsko-feudalny, a już narasta i mir zyskuje świat inteligencko-mieszczański, popierany przez centralizującą monarchię.

22. Życie pnia (ludowe) i życie gałęzi (inteligenckie). Pień: obyczaj i psychika masy; tu swoiste piękno; być poetą pnia — żadnej w tym ujmy; mieć w sobie bogactwo psychiczne rasy, jej gest, jej uczuciowość codzienną, nie w myśleniu, ale w zachowaniach się życiowych okazywaną; mieć w sobie w niezwyczajnym napięciu to, co jest w zwyczajnym człowieku tej rasy; Sienkiewicz! Życie gałęzi to życie, które szuka nowych

dróg, które mackami myślenia wciska się w tajemnice dookolne, mackami myślenia i uczuciowości niezwykłej, wyrafinowanej i ekscentrycznej; komplikacja; Irzykowski, Brzozowski, Witkiewicz, Leśmian... Trzej: Kasprowicz: życie pnia i życie gałęzi; Staff próbuje być poetą pnia; Tetmajer?

23. Jest tylko jedna wielkość sztuki w niezliczonych odcieniach: jedno czucie lotu szczęśliwego, swobody czystej, radości obiektywnej, poprzez niezliczone modyfikacje czuć z tym czuciem rdzennym skojarzonych.

24. „Tyś mocen jest, jak Bóg, co świat na barkach dźwiga"... Wyspiański poetą pnia czy gałęzi? Jako wielki poeta powinien być poetą i pnia i gałęzi.

25. Nigdy miłość nie jest banalna: kto uczuł nagą i pełną rzeczywistość drugiego, ten zawsze poznał coś, co jest jedyne w swoim rodzaju.

26. Naród — wielkie dzieło historycznej wierności.

27. O kogo raz zaczepiła się wartość, ten się już z tej wędki nie urwie; kto raz uczuł specyficzny smak tego, co być powinno, ten już będzie chciał tylko tego, co powinno być; ten smak go napełni; będzie wierny, bo będzie wiedział o sobie: taki jestem, tak mi się podoba, nie chcę być inny, nie podoba mi się być innym; a skoro taki jestem, to chcę, żeby było tak, jak potrzeba mi, abym mógł żyć takim będąc, takim właśnie a nie innym; takiego chcę powietrza, jakim tylko mogę oddychać, bez którego duszę się; walka o wartość — walka o byt!

28. Wartości powinny trwać. Polska jest wartością. Polska powinna trwać. Przesłanka większa jest metafizyczna. Wartości powinny trwać, życie powinno sprzeciwiać się śmierci. A jeśli wierzę w Boga, to powiem: Bóg tak chce, Dieu le veut. To jest właśnie sens wiary w Boga, że życie ma początek rozumny i świadomy. A życie wartościowe, napełnione miłością, rozumem i pracą, jest najwyższym okazem życia, szczególnie lubym Bogu. Jeśli nie jestem wierzący, to powiem: tak nakazuje honor — a ja jestem honorowy. Jestem honorowy, to znaczy mam dokoła siebie, przez siebie zakreśloną linię nietykalności mojej: noli me tangere; nie wolno mnie tykać, nie wolno mnie zmieniać, nie wolno czynić ze mną niczego, na com nie dał był dobrowolnego zezwolenia; nie wolno mi wydzierać moich wartości, nie wolno zmieniać mej historii. A Polska de facto jest wartością. Jest wartością, bo każdy, nawet nieinteresujący naród, jest wielkim tworem dziejowej współpracy ludzkiej — a praca jest wartością, i tym bardziej współpraca;

to zostało zrobione — czyż odejść od tego? To robi się, czyż przerwać tę robotę? To kwitnie, czyż dawać temu zwiędnąć? Nawet kwiatowi w doniczce nie powinno się dawać zwiędnąć, jeśli kwitnie; a naród jest kwiatem o wiele większym i wspanialszym. Ten kwiat pracy dziejowej wielu pokoleń, to dzieło ludzkie powinno trwać; i to nie tylko ze względu na swą wartość użytkową, lecz przede wszystkim ze względu na to, iż jest nasiąkłe potem ludzkim, wolą dobrą i inteligencją. Tak jest z każdym narodem; ale Polska ma oprócz tego akcent szczególny; w trwanie Polski inwestowano więcej heroizmu niż w trwanie innych narodów.

29. Czy matematyka jest szlachetna? Cyfry są nieosobiste, martwe produkty myślenia; ale matematyk kocha swój świat cyfr, czy tam liczb; co kocha? Podobają mu się bezosobiste, przejrzyste dla umysłu światy abstraktów; jak estetykę myślenia włączyć w estetykę Miłości? Matematyk kocha swoje abstrakty, bo one są dlań pretekstem, aby ujść sobie, ze swoich bebechów wyleźć, wyjść w świat, w którym już nie ma miejsca na zachciankę, nastrój i afekt, w którym raz się związawszy prawidłami myślenia już jestem nieosobisty; osoba tworzy w sobie obiektywną nadosobę; tego pragnie logika Miłości: wyjść poza siebie, ustanowić jako wartość coś, co nie jest mną; matematyka jest treningiem obiektywizmu; pośrednio więc służy miłości; ale jak każdy środek może się obrócić przeciw celowi, tak i matematyka może wysuszyć zdolność do miłowania rzeczy żywych i konkretnych. Matematyk rasowy nigdy się nie zgodzi, aby matematyka miała być tylko jednym ze środków wychowawczych, on ją ceni za jej coraz nowe, coraz ciekawsze tajemnice „liczb", które się przed jego umysłem otwierają; tak, lecz i rasowy serdecznik nigdy się nie zgodzi na to, aby mogło być coś ważniejszego i świętszego niż żywe, rzeczywiste, osobiste życie, które dźwigać, uszczęśliwiać pragnie to coś, co jest najlepszą rzeczą w świecie, co się nazywa „Miłość"; Miłość pragnie i poznawać, wiedzą zlać się ze światem poza sobą; ale dobre serce nigdy nie zezwoli, aby eros intelektualny i eros estetyczny wyrosły ponad erosa moralnego.

30. Jeszcze jedna ironia: tym potężniejsza myśl ludzka, im odleglejsze sercu bada dziedziny; tym niedołężniejsza, im ważniejszych dla serca tyka się spraw.

31. Moje ciało jest zespołem energetycznym, którym ja działam na inne ciała i którego istnienie pozwala innym ciałom działać na mnie, mnie się dać poznawać; jeśli jest myśl bez

ciała, to nikt tej myśli poznać nie może: bo to jest myśl pozbawiona jakiejkolwiek mocy działawczej — bo być poznanym, to dać się poznać, to działać; i na odwrót: taka myśl bezcielesna, myśl upiór, nie może nic poznać poza sobą, bo jest pozbawiona owego zespołu energetycznego, który przez inne podobne zespoły jest zmianom poddawany.

32. „Ciałem Boga" jest Łaska, energia, którą On nas zmienia, na nasze subtelne i najcieńsze, najniewidzialniejsze, najeteryczniejsze ciało, myśl-energię działa, i nam się w jakichś wyjątkowych momentach daje „namacalnie" poznać; a my modlitwą, która w „niebie kopie", dajemy się Bogu poznać, na Niego działając, coś w Nim zmieniając. Jakiej modlitwy czystej i strzelistej trzeba, aby Boga zadrasnąć.

33. Energia estetyczna myśli: wprost fizyczne uczucie wzlotu, odświeżenia, głębszego oddechu — literalnie! — wzmożonej mocy mięśniowej, mocniejszego bicia serca — a to wszystko w związku z taką a nie inną treścią myślową. Czy są treści mające jakby naturalny, to jest udzielający się wszystkim danej społeczności kulturalnej członkom, udzielający się mniej lub więcej intensywnie, nabój energetyczny w tym właśnie sensie? Ponadto tzw. forma: ta sama intencja myślowa wyrażona nie tak samo, wyrażona w zdaniach nieco odmiennych pod względem doboru wyrazów i rytmiki zdaniowej, daje nierównej wartości naboje energetyczne. Tu kwestia aforyzmu: aforyzm jest myślą, która jako treść, jako myśl właśnie ma mieć sens estetyczny, czyli energo-estetycznie działać.

Karol Ludwik Koniński *)

*) Powyższe wyjątki, podobnie jak studium „Ku pewności" zamieszczone w nr. 15 „Znaku" pochodzą z teki pośmiertnej ś. p. K. L. Konińskiego. — „Rozważania" są wyrazem osobistych poszukiwań Autora z okresu jego drogi ku katolicyzmowi, toteż nie wszystkie jego refleksje są zgodne z katolicką teologią.

Redakcja

ZNAK

MIESIĘCZNIK

KAROL LUDWIK KONIŃSKI: ROZWAŻANIA. ● **KS. KAZIMIERZ KŁÓSAK:** CZY UPADEK EWOLUCJONIZMU ANTROPOLOGICZNEGO ● **JERZY ZAWIEYSKI:** SPOTKANIE Z EMANUELEM ● **JERZY TUROWICZ:** O. JACEK WORONIECKI ● **JAN DOBRACZYŃSKI:** ROZMOWY O LITERATURZE WSPÓŁCZESNEJ ● **LEOKADIA MAŁUNOWICZ:** COR ARDENS

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

KRAKÓW

ROK IV ● MAJ—CZERWIEC ● 1949

18

REDAGUJE ZESPÓŁ

ADRES REDAKCJI i ADMINISTRACJI:
Kraków, ul. Sobieskiego 3, III p., m. 8. Tel. 598-46

GODZINY PRZYJĘĆ REDAKCJI:
codziennie od 10—12, z wyjątkiem sobót

ADMINISTRACJA: **codziennie od 9—13**

CENA ZESZYTU 120 ZŁ
Prenumerata kwartalna (za 3 numery płatne z góry) 320 zł

KONTO W PKO NR IV/1171

M. 52961

PAŃSTW. KRAKOWSKIE ZAKŁADY GRAF. KRAKÓW, WIELOPOLE 1

KS. KAZIMIERZ KŁÓSAK

CZY UPADEK EWOLUCJONIZMU ANTROPOLOGICZNEGO?

W kołach katolickich, po mozolnie wywalczonej fazie pozytywnego ustosunkowania się wielu uczonych do tezy o pochodzeniu ciała pierwszego człowieka od niższych form organicznych, pojawił się w ostatnich czasach nowy prąd nieufności i zastrzeżeń w stosunku do tej tezy. Niektórym wydaje się, że odkrycie, iż szczątki będące prawdopodobnie najstarszymi znanymi nam szczątkami człowieka kopalnego, niczym w zasadzie nie odbiegają od typu współczesnego człowieka **mądrego**, nie dozwala na genetyczne wyprowadzenie ciała ludzkiego, od niższych form organicznych. Chodzi tu o znalezisko **Eoanthropusa Dawsoni** z Piltdown (1911—1913: fragmenty pokrywy czaszki, większy ułamek lewej części żuchwy z dwoma ostatnimi zębami trzonowymi, kości nosowe i dolny prawy kieł, wszystko to odkryte przez Ch. Dawsona i O. Teilhard de Chardin; 1915: fragmenty innej czaszki z zębem trzonowym znalezione przez Dawsona), o znalezisko trzech czaszek odkrytych przez L. S. B. Leakeya na wschodnim wybrzeżu jeziora Wiktorii, w pobliżu Kaniery i o znalezisko ułamka żuchwy, znalezionej przez tego samego paleontologa niedaleko Kanam. Pewną łączność z tymi znaleziskami posiada fragment kości potylicznej, wydobytej w r. 1935 w Swanscombe (Anglia) z warstw wykazujących według Breuila ślady kultury aszelskiej. Tu należą także znaleziska ze Steinheim (1933) i z pobliża Ngandong na Jawie (1931), które obok wielu cech morfologicznych typowo neandertalskich wykazują szereg właściwości charakterystycznych dla człowieka mądrego, a przy tym są starsze od czystych neandertalskich form europejskich. Zakładając u czytelnika znajomość tych znalezisk, będę usiłował zbadać, czy z tych

znalezisk rzeczywiście wypływają destrukcyjne wnioski dla tezy o genetycznym powiązaniu ciała ludzkiego z jakąś niższą formą organiczną, czy faktycznie jesteśmy świadkami kryzysu, a może nawet upadku ewolucjonizmu antropologicznego?

Musimy przyznać, że, gdy zastanowimy się nad faktem, iż prawdopodobnie najstarsze szczątki człowieka kopalnego należą do typu człowieka mądrego, odczujemy w pierwszej chwili niemałą trudność z przyjmowaniem zwierzęcej genezy ciała ludzkiego, jeżeliśmy tę genezę poprzednio przyjmowali. Gdyby się było okazało prawdą, co twierdzono jeszcze do niedawna, że droga rozwojowa do człowieka mądrego prowadziła poprzez istoty człowiekowate **(Pithecanthropus erectus, Sinanthropus Pekinensis, Prothanthropus Heidelbergensis)** i człowieka neandertalskiego, wówczas łatwiejszą rzeczą byłoby założenie zwierzęcego początku somatycznej strony tej całej serii istot coraz to doskonalszych. Jednakowoż ten dogodny schemat ewolucyjny okazał się z czasem mało zadowalający. Dziś już uczeni na ogół nie zaliczają istot człowiekowatych i człowieka neandertalskiego, a zwłaszcza tego ostatniego, do przodków człowieka mądrego, lecz skłaniają się raczej do zdania według nich więcej prawdopodobnego, iż zarówno istoty człowiekowate, jak i człowiek neandertalski należą do bocznych gałęzi linii ewolucyjnej człowieka mądrego. Otóż ta zmiana poglądów może wywołać wrażenie, iż stosowanie teorii ewolucji biologicznej do ciała ludzkiego stanęło pod poważnym znakiem zapytania. Bo jak można bezpośrednio wyprowadzać ciało człowieka mądrego od jakiegoś zwierzęcego organizmu, skoro wielu badaczy dochodzi dziś do wniosku, że jest rzeczą mało prawdopodobną, żeby człowiek mądry wywodził się nie tylko od **Pithecanthropusa,** ale nawet od **Neandertalczyka** ze względu na odmienny kierunek specjalizacji morfologicznej tego ostatniego?

Zaznaczywszy całą tę trudność, nie sądzę, żeby stanowisko ewolucjonistyczne zostało obalone przez aktualny stan badań paleontologii.

Najpierw muszę wyjaśnić, że ten, kto opowiadał się ostatnio za tezą zwierzęcego pochodzenia ciała ludzkiego, ten nie przyjmował, żeby to ciało wywodziło się od żyjących dziś antropoidów. Taka teoria małpiego pochodzenia ciała ludzkiego jest obecnie nie do przyjęcia, gdyż stosownie do prawa Dollo, stwierdzającego nieodwracalność procesów ewolucyjnych, nie można wyprowadzić naszego organizmu o wielu cechach pier-

wotnych i niewyspecjalizowanych od daleko więcej wyspecjalizowanych form żyjących dziś antropoidów. Ewolucjonista może zakładać tylko pochodzenie zarówno tych antropoidów jak i człowieka mądrego od jakiegoś wspólnego pnia. Ta teoria nie stała się dziś mniej prawdopodobną, niż przedstawiała się do niedawna. Stosownie do tej teorii trzeba by było przyjąć, że im dalej będziemy cofali się w przeszłość, tym mniejsze będą występowały różnice między przodkami współczesnych antropoidów, a linią rozwojową człowieka mądrego, gdyż u wymienionych przodków w słabszym stopniu mogły się wykształcić rysy charakterystyczne naszych antropoidów. Jeżeli zaś cofniemy się do wspólnego pnia obu linii ewolucyjnych, to wypadnie nam założyć, że jego indywidua bliżej będą stały swymi właściwościami człowieka mądrego niż współczesne antropoidy. Otóż ta ostatnia supozycja znalazła daleko idące potwierdzenie w poznanych dotąd właściwościach mioceńskiego przodka dzisiejszego szympansa, zwanego przez Hopwooda Proconsulem, który żył na pewno przed pojawieniem się człowieka mądrego. Znaleziona przez L. S. B. Leakeya w r. 1942 w mioceńskich pokładach jednej z wysepek jeziora Wiktorii żuchwa typu Proconsula nie wykazuje wielu cech charakterystycznych współczesnych antropoidów. Żuchwa ta nie posiada podbródka, jak nie posiadają go żyjące dziś antropoidy, ale okolica bródkowa rzeczonej żuchwy nie jest w tym stopniu ścięta ku tyłowi, co u tych antropoidów. Gdy nasze antropoidy mają główkę stawową żuchwy większych rozmiarów o kształcie płaskim, to u Proconsula, podobnie jak u człowieka współczesnego, ta główka jest mała i wykazuje dość wyraźną wypukłość. Linia łuku zębodołowego przyjmuje u Proconsula formę pośrednią między parabolą, charakteryzującą człowieka, a zarysem litery „U", który występuje u dzisiejszych małp człekokształtnych[1]). Guzki zewnętrzne i wewnętrzne zębów trzonowych są u Proconsula przytarte w jednakowym stopniu, jak u człowieka współczesnego, co świadczy o tym, że łuk zębodołowy szczęki górnej musiał nakrywać się z takimż łukiem żuchwy. Cechował więc Proconsula właściwy człowiekowi dzisiejszemu izognatyzm a nie anizognatyzm współczesnych antropoidów, wyrażający się większymi rozmiarami łuku

[1]) W ułamku znalezionej również przez Leakeya w roku 1942 mioceńskiej żuchwy Xenopithecusa, uważanego przez Hopwooda za przodka orangutana, łuk zębodołowy przyjmuje zdecydowanie ludzką formę paraboliczną.

zębodołowego szczęki górnej w porównaniu z łukiem zębodołowym szczęki dolnej. Żuchwa Proconsula jest mniej wydłużona od żuchwy szympansa, z czego trzeba wnosić, że twarzoczaszka mioceńskiego antropoida była mniej wysunięta ku przodowi niż u naszego szympansa (słabiej zaakcentowany prognatyzm). Tak więc analiza morfologiczna żuchwy Proconsula pozwala pośrednio ustalić nawet coś z profilu całej czaszki [2]). Znamy już jednak znalezisko Proconsula, które nam wprost ukazuje właściwości całej jego czaszki. Odkryta 2 października 1948 roku przez panią Leakey we wschodniej Afryce całkowita czaszka Proconsula nie posiada takiej charakterystycznej cechy dzisiejszych małp człekokształtnych, jak wał nadoczodołowy. Te szczegóły są niezmiernie cenne dla ewolucjonizmu antropologicznego. Jeżeli w pierwszej chwili mogło nam się wydawać, że nie podobna wywieść bezpośrednio ciała człowieka mądrego od organizmu jakiegoś antropoida kopalnego, to trudność znika, gdy stwierdzamy, że najstarsze z odkrytych antropoidów kopalnych wykazują duże zbliżenie do form człowieka mądrego. Przy tym zmniejszeniu się w dalekiej przeszłości różnic morfologicznych między światem ludzkim a światem antropoidów genetyczne powiązanie ciała ludzkiego z organizmem jakiegoś antropoida kopalnego nie zdaje się być czymś niemożliwym.

Dotychczasowe uwagi miały raczej charakter negatywny. Służyły do usunięcia trudności, jakie w ostatnim okresie odkryć szczątków człowieka kopalnego stanęły na drodze stosowania teorii ewolucji do ciała ludzkiego. Każdy jednak będzie się pytał, czy paleontologia nie posiada jakichś pozytywnych danych, które by przemawiały na korzyść ewolucjonizmu antropologicznego. Niektórym wydaje się, że paleontologia w swej najnowszej fazie nie posiada już takich danych. A jednak tak nie jest.

Teoria W. K. Gregory'ego, że zarówno współczesny człowiek jak i współczesne małpy człekokształtne wywodzą się od rodziny mioceńskich antropoidów, nazwanych **Dryopithecidae**, opiera się na analizie morfologicznej zębów trzonowych żuchwy wymienionych tu istot, która to analiza doprowadziła do stwierdzenia u nich mimo różnych odchyleń jednego wspólnego układu bruzd i guzków trzonowców, zwanego wzorem

[2]) Zob. notatkę Jana Mydlarskiego „Ostatnie odkrycia paleontologiczne małp człekokształtnych i ich znaczenie w filogenezie człowieka" — Myśl współczesna, 1947, 5 (12), str. 236, 237.

dryopitekoidalnym (**Dryopithecus-pattern**[3]). Dane tej analizy Gregory'ego zachowują nadal swoją wartość.

Paleontologia znalazła także pewną odmianę antropoidów, które prawdopodobnie stały na drodze rozwojowej, prowadzącej od mioceńskiego **Dryopithecusa** do człowieka współczesnego. Mam na myśli małpy kopalne, zwane **Australopithecinae.** Do nich należy **Australopithecus africanus,** którego czaszkę odkopał w r. 1924 L. A. Dart w Taungs (południowa Afryka), należy dalej odkryty w r. 1936 w Sterkfontein (Transwal) przez Roberta Brooma **Plesianthropus transvalensis** i **Paranthropus robustus** znaleziony w r. 1938 przez tego samego badacza w Kromdraai, oddalonym o dwie mile od Sterkfontein. — Broom i Shepers ustalili w r. 1946 że **Australopithecus africanus** pochodzi ze środkowego pliocenu, a **Plesianthropus transvalensis i Paranthropus robustus** należą do górnego pliocenu. Nas u **Australopithecinae** interesuje ta okoliczność, że dzięki szeregowi cech zajmują one miejsce pośrednie między antropoidami a człowiekiem. I tak, obok wielu cech pitekoïdalnych (małpich) w ogólnym zarysie czaszki posiadają **Australopithecinae** uzębienie niemal ludzkie. Ich kły nie wysuwają się ponad poziom innych zębów. Pierwsze zęby trzonowe mleczne żuchwy nie różnią się od takichż zębów ludzkich. Ostateczne przedtrzonowce są większych rozmiarów niż u człowieka, ale w swych kształtach upodobniają się do ludzkich ostatecznych przedtrzonowców. Łuk zębodołowy przybiera u **Australopithecinae** nie pitekoidalny kształt litery „U", ale charakterystyczną dla człowieka parabolę. Twarzoczaszka nie jest tak silnie wysunięta naprzód, jak u współczesnych antropoidów. Pojemność czaszki jest nieco większa niż u tych antropoidów, a z tym wiąże się trochę wyższy rozwój mózgu. **Australopithecinae** chodziły wyłącznie lub niemal wyłącznie na tylnych kończynach, nie wiemy jednak, czy potrafiły zdobyć się na postawę całkowicie wyprostowaną. Nie jest wykluczone, że **Australopithecinae** znały już pewne prymitywne narzędzia, którymi może rozbijały czaszki pawianów, jakie w stanie uszkodzonym znaleziono w pobliżu ich szczątków[4]).

Gdy bierzemy pod uwagę, jak na terenie paleontologii człowiek współczesny wiąże się prawdopodobnym węzłem genetycznym z **Dryopithecusem** i jak **Australopithecinae** ukazują

---

[3]) Zob. art. W. Stęślickiej-Mydlarskiej „Zęby trzonowe żuchwy i ich historia" Wszechświat, 1949, zesz. 1, str. 11—13.

[4]) Zob. cyt. wyż. art. J. Mydlarskiego, str. 237, 238.

się nam dość wyraźnie jako etap rozwojowy w stronę człowieka, musimy przyznać, że nie jest prawdą, jak mniemają niektórzy, iż paleontologia nie posiada dziś żadnych danych pozytywnych, przemawiających za wyprowadzaniem ciała ludzkiego od niższych form organicznych. Do tych pozytywnych danych paleontologii należy dodać i takie szczegóły, jak większa grubość sklepienia czaszki **Eoanthropusa** (10 — 12 mm) i człowieka z Kaniery, jak mocno pitekoidalny charakter żuchwy i zębów, przypisywanych Eoanthropusowi (o ile nie chodzi tu o żuchwę i zęby jakiegoś plioceńskiego antropoida), gdyż te szczegóły zdają się wskazywać na wywodzenie się somatycznej strony człowieka od form zwierzęcych. Prócz tego trzeba pamiętać, że posiadają nadal znaczenie inne argumenty na rzecz ewolucjonizmu antropologicznego, jak argument z rozwoju embrionalnego człowieka, argument z organów szczątkowych. Przyznaję, że te wszystkie argumenty przyrodnicze nie są dowodem w ścisłym znaczeniu za stanowiskiem ewolucjonistycznym. Wszak chodzi tu o formę rozumowania redukcyjnego, jaką jest tłumaczenie, które w rzeczach konkretnych zawsze będzie obciążone jakąś dozą niepewności. W poglądzie, że wymienione argumenty nie stanowią ścisłych dowodów, schodzę się ze stanowiskiem O. A. D. Sertillangesa O. P. wyrażonym w dziełach **„Dieu ou rien"** (t. I, Paryż, 1933, str. 130) i **„L'idée de création et ses retentissements en philosophie"**. (Paryż, 1946, str. 150, 160). Razem jednak z O. Sertillangesem utrzymuję, że w dzisiejszym stanie nauk biologicznych obrona tradycyjnej tezy o braku jakiejkolwiek łączności genetycznej człowieka z żyjącymi wcześniej istotami staje się coraz trudniejsza. „Można posiadać za tą tezą racje porządku poza-naukowego, ale z punktu widzenia naukowego ta teza wydaje się dziwaczna (étrange)". („Dieu ou rien", t. I, str. 128).

Obok argumentów przyrodniczych, przemawiających z pewnym prawdopodobieństwem za zwierzęcym pochodzeniem ciała ludzkiego, musimy uwzględnić jeszcze argument filozoficzny, oparty na krytycznym pojęciu Boga. Bóg nie jest jakimś magikiem działającym w sposób teatralny. Wprawdzie takie „efektowne" pojęcie Boga przemawia żywo do prymitywnej mentalności niektórych [5]), niemniej jednak ubliża ono niedwuznacz-

[5]) Jest rzeczą zastanawiającą, że u pewnych jednostek ta prymitywna mentalność utrzymuje się w dużej mierze mimo uniwersyteckiego wykształcenia humanistycznego. Wydaje się, że dla tych osób jedyną skuteczną kuracją intelektualną byłoby pogłębione studium nauk przyrodniczych. Być jed-

nie doskonałości bożej, mianowicie Jego nieskończonej mądrości, Jego konsekwencji w działaniu. Bóg najmędrszy, najbardziej konsekwentny, nie będzie ingerował w sposób nadzwyczajny tam, gdzie do pewnego skutku mogą doprowadzić drogą naturalną ustanowione przez Niego prawa przyrody. — Gdyby postępował inaczej, narzucałby się nieodparcie zarzut: „Pocóż ta nadzwyczajna ingerencja, skoro prawa przyrody zdołają same doprowadzić do tego samego celu? Po co było ustanawiać prawa przyrody, jeżeli się na drodze nadzwyczajnej ingerencji zmierza do tego, co one same mogą zdziałać?" Bez wartości byłoby odwoływanie się do myśli, że Bóg jest wyższy nad prawa przyrody ustanowione przez siebie i wskutek tego może się nimi nie posługiwać w swoim działaniu. Tak, Bóg przewyższa nieskończenie porządek natury i nie jest nim bezwzględnie związany, ale Bóg szanuje więcej nawet niż przypuszczamy sprawczość stworzonych przez siebie przyczyn wtórnych, chociażby nawet ta sprawczość była bardzo nikła. Dlatego też Bóg będzie wchodził w sposób wyjątkowy w bieg przyrody tylko w niektórych wypadkach jej całkowitej bezsiły wobec pewnych skutków. Ponieważ zaś jest rzeczą możliwą, żeby na drodze ewolucji naturalnej ciało ludzkie rozwinęło się z jakiegoś niższego organizmu zwierzęcego, dlatego też musimy uważać za rzecz najbardziej prawdopodobną, że ciało pierwszego człowieka nie zostało ukształtowane bezpośrednio przez Boga z materii nieorganicznej, jak głosi teza tradycyjna, lecz, że wywodzi się z jakiegoś organizmu zwierzęcego. Przy tym stosowaniu teorii ewolucji do ciała ludzkiego nie myślę oczywiście negować przekształcającego wpływu stworzonej przez Boga duszy ludzkiej, dzięki któremu to wpływowi Bóg może być uważany za stwórcę w znaczeniu szerszym ciała pierwszego człowieka.

Te uwagi krytyczne wydały mi się konieczne, gdy wobec ostatnich odkryć szczątków człowieka kopalnego niektórzy z katolików zaczynają wchodzić na tory taniej apologii nadprzyrodzonych początków rodzaju ludzkiego. Sądzę, że w chwili obecnej my katolicy nie możemy sobie pozwalać na łatwe, naiwne rozwiązania, gdyż byłoby rzeczą bardzo szkodliwą dla naszej religii, gdyby utarło się mniemanie wśród krytycznych

---

nak może, że i ten środek nie stanowiłby wystarczającej terapii umysłowej dla wszystkich, bo jeżeli w kimś tkwi nieprzezwyciężona, jak się zdaje, dyspozycja do prymitywnych rozwiązań zagadnień, to ta dyspozycja będzie się ustawicznie odradzała nawet wśród powodzi wiadomości przyrodniczych.

umysłów, że katolicyzm staje się rezerwatem różnych prymitywnych koncepcji.

Skąd u wielu katolików płynie ta nieufność wobec ewolucjonizmu antropologicznego? Wszak już zostało dostatecznie wyjaśnione, jaka forma stosowania teorii ewolucji do ciała ludzkiego daje się pogodzić z dogmatem katolickim o stworzeniu. Czy działa tu obawa ujemnego wpływu moralnego tezy ewolucjonistycznej? Pascal miał słuszność, gdy w swych **Pensées** pisał, że „niebezpiecznie jest zanadto pokazywać człowiekowi, jak bardzo równy jest zwierzętom, nie wskazując mu jego wielkości"[6]). Tak, niebezpiecznie jest mówić o zwierzęcym pochodzeniu człowieka, nawet gdy tezę ewolucjonistyczną ogranicza się do jego ciała, ale niebezpieczeństwo to zachodzi tylko wówczas, gdy o tym pochodzeniu jedynie się mówi i o zwierzęcej stronie bytu ludzkiego. Ale chrześcijanin, który widzi wielkość człowieka w nadprzyrodzonym życiu łaski, grawitującym ku bezpośredniemu oglądowi Istoty Bożej w życiu przyszłym, może bez żadnej szkody moralnej przyjmować tezę o zwierzęcym pochodzeniu ciała ludzkiego. Pascal twierdził, że jak niebezpieczną jest rzeczą zbytnio akcentować zwierzęcą stronę człowieka nie uwzględniając jego wielkości, tak „również niebezpiecznie jest zanadto mu ukazywać jego wielkość bez jego nikczemności" (l. c.). Śmiem twierdzić, że gdybyśmy mocno podkreślali nadprzyrodzone powołanie i wielkość człowieka, a równocześnie wrogo odnosili się do tezy ewolucjonizmu antropologicznego, że wówczas ze słusznymi poglądami o nadprzyrodzonym aspekcie naszego bytu ludzkiego wiązalibyśmy naiwny supernaturalizm, kompromitujący swym prymitywizmem kulturalnym naszą religię. Ludzkość weszła już dziś na taki poziom dojrzałości umysłowej, że jeżeli nie chcemy dyskredytować pierwiastka nadprzyrodzonego w chrześciańskim ujęciu człowieka, musimy z całym obiektywizmem wziąć naturalną stronę bytu ludzkiego w tej postaci, w jakiej ona przedstawia się bezstronnemu badaniu naukowemu.

Ks. Kazimierz Kłósak

[6])W tekście Leona Brunschwicga, sekcja VI, nr. 418. Cytowałem za polskim tłumaczeniem Boya-Żeleńskiego — „Myśli", Poznań, 1921, str. 139.

JERZY ZAWIEYSKI

SPOTKANIE Z EMANUELEM

I.

Trzy dni, spędzone z Marią Gonetową w górach, podczas świąt Bożego Narodzenia, — należą do wyjątkowych i niezapomnianych. Dotąd nie wiem, jak określić wrażenie z rozmów z nią prowadzonych, a nade wszystko z jej zwierzeń, gdyż boję się słów zbyt wielkich, które by mogły wzbudzić nieufność. Znów, jak tyle razy, staję wobec jednej z największych tajemnic, jaką jest człowiek, zwłaszcza taki, który z upadku potrafi dźwignąć się w górę.

Wielka i wstrząsająca jest klęska, gdy się spada w dół, którego dno usuwa się coraz niżej i niżej, ale bardziej wstrząsające i stokroć większe jest zwycięstwo ludzkie, gdy z dołu, z mroków i rozpaczy dobywamy się wysoko, coraz wyżej i wyżej. Historia Marii Gonetowej jest zwykła, jakich tysiące lub setki tysięcy w naszym smutnym kraju. Ocieramy się codziennie o ludzi, podobnych do Marii Gonetowej, mijamy ich, nie przeczuwając, że mijamy wielkość cierpienia.

Czy można je wypowiedzieć? opisać? Czy raczej nie powinno ono być nieme, bezsłowne tak, jak nakazuje obyczaj ludzkiej czci dla bólu. Ale to, co pragnę odsłonić z życia Marii Gonetowej, jest już niejako poza nią, jest cierpieniem przeistoczonym. Maria Gonetowa sama o tym opowie, opowie tak, jak można opowiedzieć o zdarzeniu, ukrytym przed okiem ludzkim, o zdarzeniu cudownym, które pozwoliło jej wyjść z mroków na światło.

Nim jednak dojdziemy do właściwego zrozumienia historii Marii Gonetowej — najpierw ustalmy niektóre fakty. Najważniejszy jest ten, że Gonetowa straciła syna w powstaniu warszawskim.

W roku 1941 była aresztowana wraz z synem, Janem, i osadzona na Pawiaku. Janek, przewożony z więzienia na śledztwo, został odbity w słynnej akcji wojskowej, Gonetowa w niedługim czasie znalazła się w obozie dla kobiet w Ravensbrück.

Rozstanie matki z synem miało tedy miejsce na długo przed śmiercią syna, w marcu 1941 roku. Oboje pracowali w wojsku,

Gonetowa w laboratorium chemicznym przy wyrobie materiałów wybuchowych, Janek — w akcji sabotażu. Zaaresztowano ich w domu, którejś nocy marcowej.

Po raz pierwszy po wojnie spotkałem Marię Gonetową w listopadzie 1945 roku, na Starym Mieście, wśród gruzów i rumowisk. Nie poznałem jej wtedy od razu. Siwe pasma włosów wyglądały spoza dużej chustki, której końce związane były z tyłu szarego, grubego kaftana. Stała oparta o łopatę, zapatrzona w szkielety domów i rumowiska cegieł.

Stare Miasto przedstawiało widok posępny i groźny. Cegły i zwały domów — nic więcej. Kamienna pustynia. Każdy krok przybyłych tu ludzi odzywał się echem wśród kamieni i wypalonych domów. Cisza tych miejsc była ciszą śmierci, ciszą lądu, przez który przeszło zatracenie. Czasami odrywał się kamień z wyższych pięter sterczących ruin, długo odbijał się o mury, aż przepadał w gruzach, leżących na ziemi. Potem cisza była jeszcze głębsza, bardziej ostra, dławiąca. Wszystko tu było nieme choć przerażające, martwe, puste, zatrzymujące oddech, zawstydzające żywych. Po gruzach snuły się jakieś postaci, które w tym otoczeniu wyglądały na widma.

Jednym z nich była Maria Gonetowa, oparta o łopatę, stojąca nieruchomo. W półmroku tego dnia jesiennego z daleka trudno mi było poznać jej rysy. Musiałem przejść obok niej, gdyż tędy prowadziła najrówniejsza ścieżynka wśród cegieł. Przechodząc, spojrzałem na nią, ale nie poznałem jej w pierwszej chwili. Kogoś mi jednak przypomniała, więc odwróciłem się i wtedy, wpatrując się dłużej, ze zdumieniem stwierdziłem, że to Maria Gonetowa, żona pułkownika, który przepadł gdzieś na wojnie, że to matka Janka. Nie pamiętam pierwszych słów, ani nie pamiętam tej krótkiej rozmowy, która nie była rozmową, gdyż Maria Gonetowa nie odpowiadała na pytania.

Raz tylko powiedziała: — Szukam i szukam... Domyśliłem się, co oznacza łopata w jej ręku, ten żałosny przedmiot, którym chciała pokonać zwaliska kamieni i cegieł, aby gdzieś w tych miejscach odnaleźć ciało syna.

— Gdzie Pani mieszka? — zapytałem po dłuższej chwili. Wskazała mi ręką jakiś dom, doszczętnie wypalony, właściwie szkielet i ruinę czegoś, co było domem. Ogarnąłem wzrokiem miejsce, wskazane przez Gonetową, miejsce-norę, w której się kryła na długie zimowe noce. W pewnej chwili spostrzegłem dół obok Marii Gonetowej, przez nią wykopany, świadectwo jej mozolnej i beznadziejnej pracy.

— Czy tutaj Janek zginął? — zapytałem nieśmiało. Nie odpowiedziała, zapatrzona w jakiś punkt tej cmentarnej przestrzeni.

Gdy po raz drugi nieco głośniej zadałem jej to samo pytanie, posłyszałem echo moich słów, powtarzane wielokrotnie przez głuche i puste domy, przez kamienie i cegły. Przeraziłem się swego głosu, zniekształconego echem, które ze wszystkich stron wołało złowieszczo: — czy tutaj Janek zginął? Gonetowa pochyliła niżej głowę i oparła ją na dłoniach, skrzyżowanych na łopacie.

Tak mi została w oczach: stara, pochylona nad dołem, nad rzekomym miejscem, gdzie zginął jej syn, umęczona daremną, bezsensowną walką z kamienną pustynią Starego Miasta.

W dalszej drodze tego pamiętnego dnia spotykałem często jakieś ludzkie postaci: mężczyzn i kobiet, lecz przeważnie kobiet, grzebiących łopatami w cegłach i kamieniach. Był to jedyny odgłos, słaby i brzękliwy, zakłócający ciszę tych umarłych ugorów. Głos żyjącej miłości, zespolonej z rozpaczą, ale przecież także z nadzieją. Matki ryły cegły, aby dokopać się szczątków swoich synów. Szukały ciała swego ciała.

Po kilku miesiącach spotkałem Marię Gonetową w samo południe, na gwarnej ulicy miasta. Było upalne lato, a ten dzień wydawał się wyjątkowo gorący. Gonetowa z daleka zwróciła na siebie moją uwagę. Szła z trudem, z wielkim wysiłkiem, ubrana w ciemną suknię, bez żadnego okrycia głowy, z rękoma opuszczonym wzdłuż ciała. Robiła wrażenie osoby martwej, która cudem się porusza. Ożywiła się, gdy mnie spostrzegła.

Tym razem był to jej wielki monolog. Opowiadała mi dużo o sobie, o pobycie w obozie, a nade wszystko o listach Janka.

Te listy — to przecież głos umarłego!

Listy te miała przy sobie, ukryte na piersiach, w woreczku. Gdy potem dowiedziałem się, w jaki sposób te listy ją „doszły", poczułem się zawstydzony. Gonetowa wykopała je w tym właśnie miejscu, gdzie ją spotkałem po raz pierwszy, po wojnie jakiegoś listopadowego dnia o zmierzchu. Janek listy do matki ukrył pod płytą chodnika przed domem, w którym mieszkał, o czym powiadomiło Gonetową kilku jej przyjaciół. Gonetowa dokopała się skarbu, mimo że nie dokopała się syna, jak mylnie sądziłem o jej pracy wśród ruin. Kopała trzy miesiące, bez przerwy, bez wytchnienia.

Tego upalnego dnia umówiłem się z Gonetową, że przyjdę do niej, aby opowiedzieć jej o Janku wszystko, co o nim wiedziałem.

Maria mieszkała w tej samej norze, co zimą. Szło się tam po drabinie na pierwsze piętro, po chwiejących się deskach, wśród kamieni i pyłu. Drzwiami była dziura, zasłonięta szeroką deską. Maria Gonetowa słuchała uważnie mego opowiadania. Wydawała mi się pogodna i uspokojona. Wyczuwałem, że nie chce sama mówić o Janku i zdawało mi się, że moje wiadomości były dla niej mało znaczące i mało ważne. Spodziewałem się wielu pytań i objaśnień, zwłaszcza pytań o drobiazgi i szczegóły, które nigdy

po czyjejś stracie nie mogą nasycić nas w pełni. Tymczasem Gonetowa moich informacji o Janku słuchała uważnie, ale bez zbytniego przejęcia się nimi.

Tak mi się zdawało.

Dopiero, gdy wychodziłem od niej, opuszczając tę straszną norę, powiedziała:

— O tym, co pan mówił, wiem już od dawna.

— Od kogo? — zapytałem zdziwiony.

— Od niego samego. Od Janka — odpowiedziała, pokazując mi woreczek z jego listami.

Wpatrywała się we mnie długo swoimi ciemnymi oczami, a potem, uśmiechając się, powiedziała szeptem w sposób tajemniczy te dziwne słowa:

— Ja go znalazłam. On jest. Janek jest. Rozmawiamy codziennie. Roz-ma-wia-my, — zaakcentowała szeroko. Uchwyciła mnie za rękaw i przyciągnęła do okna. Wskazała ręką dom, gdzie Janek zginął, a potem zwrócona do mnie wyszeptała: rozmawiam z umarłym. Ale on jest. On żyje. Pożegnałem się prędko i wybiegłem z przeświadczeniem o bliskim obłędzie Gonetowej.

Dopiero przed kilku dniami przekonałem się, jak bardzo się myliłem i jak mylili się wszyscy, którzy podobnie, jak ja, mierzyli rozpiętość bólu Gonetowej znanymi kryteriami równowagi władz umysłowych. Cóż o nich wiemy? A zwłaszcza cóż wiemy o granicach ludzkiego cierpienia, o głębiach, jakie w nas drąży i o tym, co z nich dobywa? O Marii Gonetowej obiegały różne wiadomości wśród jej znajomych i przyjaciół.

Jej zamężna córka, Irena Białyska była poważnie zaniepokojona i radziła się w sprawie swej matki lekarzy. Ale nikt z nich nie chciał się podjąć, jak mówili „leczenia duszy".

Irena Białyska, mieszkająca z mężem i dziećmi na prowincji prosiła i mnie także o opiekę nad matką.

Przyrzekłem, nie ufając sobie, abym potrafił sprostać danemu Irenie przyrzeczeniu. Nie byłem, niestety, ani razu u Gonetowej. Po roku dowiedziałem się, że Maria pracuje jako chemik w przemyśle państwowym, a znów po jakimś czasie doszła mnie wiadomość, że jest starszą asystentką na Politechnice. Więc pracuje, żyje normalnie, —— czas zrobił swoje — myślałem, — czas i zapominanie, odzierające nas z ostrości przeżyć, warunkujące zmiany, ruch życia i postęp życia. Z Gonetową było jednak inaczej, jak się o tym mogłem przekonać, słuchając jej zwierzeń:

Zawsze dzieje się coś, czego nie przewidujemy i dzieje się tak, jakbyśmy nie my kierowali naszymi losami. Bo jak możemy kierować życiem naszego cierpienia, lub nade wszystko, jak kierować jego skutkami?

Trzy dni spędzone z Gonetową w górach, trzy dni jej opowiadań

postawiły mnie na nowo wobec tych pytań, jak nad tajemniczą otchłanią.

Słyszę jeszcze głos Marii, gdy wśród naszych spacerów mówiła o sobie i widzę cały tamtejszy krajobraz, złączony na zawsze z jej losami. Ale przed tym, nim ożyją trzy dni ostatniego Bożego Narodzenia — musi być opowiedziana krótka historia mojej znajomości z Gonetową i krótka historia Janka z tej niewiarogodnej i odległej epoki, jaka nas dzieli od dnia wybuchu ostatniej wojny.

II.

Z rodziną Gonetów spędziłem lato we francuskiej nadmorskiej miejscowości St. Jean de Valeriscle w r. 1938. Nie sądziliśmy, że będą to ostatnie wakacje przed wojną, bo następne lato było już pełne niepokoju i napięcia wobec zbliżających się wydarzeń. Mieszkaliśmy w małym pensjonacie, w którym oprócz rodziny Gonetów i mnie zamieszkał jeszcze młody Francuz, przyjaciel pułkownika Goneta, porucznik Karol Chaubet oraz dwie starsze damy Angielki. Tego lata zaprzyjaźniłem się z rodziną Gonetów, gdyż ani przed tem, ani potem nie było warunków, abyśmy przebywali z sobą tak często i tak długo. Z tego okresu czerpię swoje obserwacje i swoje wiadomości, dotyczące Marii Gonetowej i jej bliskich. Wtedy też lepiej poznałem pułkownika Antoniego Goneta, profesora matematyki w Wyższej Szkole Wojennej. Wspominam go z prawdziwym wzruszeniem zwłaszcza teraz, gdy go już nie ma. Podobno nigdy w czasie wojny nie doszła o nim żadna wiadomość. Przepadł gdzieś wśród bitew, lub może w obozach? Pamiętam jego uśmiech szeroki i szczery, którym podbijał każdego. Lubił ludzi i, jak sam powtarzał, lubił życie.

Miał szczególny dar odkrywania wszystkiego, co w życiu dobre, czy to dotyczyło ludzi, czy spraw, — stosunków społecznych, czy polityki. Miłe z nim były wycieczki i spacery; on jeden w urokach tamtejszej przyrody zauważał to, czego inni nie dostrzegali. Kazał nam się cieszyć zmiennością morza, gdy leżeliśmy na plaży, lub o zachodzie barwami nieba, które rzeczywiście tworzyło nieraz fantastyczne zespolenie kolorów. Pułkownik Gonet nie wierzył w wojnę i uzasadniał nam, że wojna jest niemożliwa. Budował nadzieje na porozumieniach międzynarodowych, na dobrej woli mężów stanu, a nade wszystko na umiłowaniu pokoju przez masy ludowe w Europie.

— Niemcy muszą ulec wobec opinii świata — powtarzał często, ufając, że opinia i wpływ opinii jest najsilniejszym autorytetem w międzynarodowych stosunkach.

Dyskusje prowadził pułkownik najchętniej z porucznikiem Chaubet, młodym matematykiem, także wykładowcą, — w tulońskiej Szkole Wojskowej. Ale porucznik Chaubet stał się wkrótce przy-

czyną poważnego konfliktu, w który została wplątana Maria Gonetowa.

W tamtym okresie była to jeszcze młoda kobieta, mimo że córka jej, Irena kończyła lat dwadzieścia, a Janek siedemnaście.

Zdaje się, że Maria nie miała więcej ponad lat czterdzieści dwa, ale wyglądała znacznie młodziej, zapewne z powodu swej drobnej figury i nieomal dziecięcej urody.

Irena ze swoim narzeczonym, inżynierem Białyskim odbywali wycieczki po całym południowym wybrzeżu Francji i zjawiali się u nas rzadko na krótki wypoczynek, planując coraz to nowe piesze i morskie wyprawy.

Janek wytrwale dotrzymywał towarzystwa rodzicom i nie dał się namówić Irenie i Białyskiemu na żadne ich turystyczne projekty.

Pułkownik także nie chciał się ruszać z tej małej wioski nadmorskiej, obiecując sobie i rodzinie jakąś niewielką włóczęgę po Francji w drodze powrotnej do domu.

— Jestem bardzo szczęśliwy, Marylko — powiedział przy stole do Gonetowej, — gdy mogę być z tobą, nie ruszając się poza tę wioskę. — Wierz mi — jestem bardzo szczęśliwy.

Zdaje się, że to wyznanie odnosiło się nie tylko do chwili obecnej, ale mógł je pułkownik przenieść na całe życie, zwłaszcza na stosunek do żony i dzieci. Był szczęśliwy, mimo, że miał powody do osłabienia w sobie poczucia szczęścia. Nie pragnął zbyt wiele od życia, — i jak później dowiedziałem się od Marii, — twierdził, że to, co osiągnął, jest czymś, czego nigdy nie oczekiwał, czego się nie spodziewał.

Antoni Gonet był synem fornala z Sieradzkiego i z izby w czworakach wyszedł w świat z całą ufnością, że w nim nie zginie, pragnąc tylko jednego: nauki.

— Ani mój brat, Marylko, ani moje siostry, — nikt w mojej rodzinie nie ma tego, co ja — powtarzał często.

Był wyrozumiały dla Marii, która znów nie mogła się zgodzić ani na niego samego, ani na jego stosunek do życia. Nic nie mogło wytrącić go z równowagi, ani odebrać mu pogody. Stanowił przeciwieństwo Marii. Wyszła za niego po swojej młodzieńczej, zawiedzionej miłości, ujęta dobrocią Antoniego. Powiedziała mu, że go nie kocha, ale chce być jego żoną. Pamięć o tamtym człowieku, który nie dostrzegł jej uczucia, pozostała zdaje się na zawsze, o czym raz Maria mi wspominała w czasie tamtego lata, gdy zaczęły się jej sprawy z Karolem Chaubet.

Ale prawdziwą miłością jej życia, czymś całkowitym i pełnym był Janek. Na niego przeszła jej nieudana pierwsza miłość, na niego przeszły jej pragnienia, jakich sama nie zdołała urzeczywistnić.

Janek, tak, jak go pamiętam z tamtych czasów, nie odznaczał się niczym szczególnym. Nie był ani ładny, ani brzydki, nie zadziwiał, jak to często bywa, ani inteligencją, ani zdolnościami lub

pracowitością. Po prostu był zwykłym, dość miłym chłopcem, którego w tym okresie zajmowały nieomal wyłącznie atlasy i mapy geograficzne. Można było nieraz zauważyć, że niecierpliwi go czułość matki, którą napewno kochał, ale nie chciał okazywać swoich uczuć. Krył je wstydliwie.

Maria natomiast nie spuszczała go z oka, nie lubiła, gdy odchodził od niej, zawsze zaniepokojona o niego, zwłaszcza o zdrowie, które jakoby miał słabe. Drżała, gdy szedł do kąpieli i odpływał dalej od brzegu, lub gdy dłużej grał w siatkówkę w gronie młodzieży francuskiej.

— Janek, to słabość Marii — mówił z uśmiechem pułkownik.

Później mogłem to stwierdzić także, że właściwie Janek stanowił główny nurt uczuciowy Marii, jej prawdziwą wielką miłość. Był dla niej także pomocą i oparciem, a nawet ratunkiem w jej niespodziewanej historii z Karolem Chaubet.

Francuski porucznik, młodszy od Marii przynajmniej o dziesięć lat, zakochał się w niej, co stało się widoczne dla wszystkich. Zauważyły to także obie damy Angielki, które po swym przyjeździe zdziwiły się, że Maria i Karol nie są małżeństwem.

— Starszy pan, siwy i taki miły — dowodziły mi kiedyś — wygląda na ojca tej młodej damy. — Jaka szkoda — wzdychały z żalem, — taka śliczna para

Karol nie odstępował Marii, cierpliwy, usłużny, zachwycony każdym jej słowem, każdym jej ruchem.

Było wzruszające patrzeć na miłość tego Francuza, który miał tyle przeszkód nie do pokonania, — taki całkowity brak nadziei. Maria nigdy nie chciała być z nim sama i zawsze wzywała Janka, aby był w pobliżu niej. Przyjmowała ze smutkiem milczące hołdy Karola, nie odwzajemniając mu się nawet uśmiechem, żadnym słowem gorętszym. Ale z tego sposobu zachowania się Marii wobec Karola, z jej smutku, a nade wszystko z jej lęku, można było wnioskować, że Karol nie jest jej obojętny. Maria staczała z sobą walkę, gdyż nie chciała uczucia, które w niej rosło i nie chciała szczęścia, które przyszło, by je wziąć.

— Niech mnie pan ratuje od tego Francuza — powiedziała kiedyś, w czasie wieczornego spaceru nad morzem.

— Dlaczego? — zapytałem.

— Boję się go. Czy pan nic nie widzi?

— Widzę, że panią kocha.

— Och! — westchnęła Maria z żalem. Nie można przecież iść za każdą miłością — mówiła po chwili, — co by to było, gdyby się chciało ulegać? Ciągle jest coś dokoła, co zagraża... On ma przed sobą życie, jest młody, jest bardzo zdolny, — jest bardzo piękny.

— Janku, Janku! — zawołała wtedy z rozpaczą i uchwyciwszy się ramienia syna odeszła z nim prędko.

Któregoś wieczoru, mimowoli doszła mnie rozmowa Marii z Karo-

lem, zdaje się ostatnia, jaką odbyli. Była duszna ciemna noc, tak ciemna, jak tylko zdarza się to na południu. Siedziałem w ogrodzie, nie mogąc zasnąć u siebie w pokoju. Posłyszałem w pobliżu słowa Karola:

— Mario... Mario... niczego od ciebie nie pragnę.

— Nie prawda — mówiła twardo Maria, — pragniesz, abym cię kochała.

— Pragnę, abyś ze mną mówiła tak, jak z każdym. Żebyś mnie nie unikała. Czy nie możesz ze mną rozmawiać swobodnie? Czy nie możesz się uśmiechnąć? lub pójść na spacer? Mario...

— Nie mogę, — nie mogę...

— Czy gniewasz się, że cię kocham? Czy to złe? Niczego od ciebie nie chcę. Masz męża i dzieci. Mario...

— Jeśli chcesz zrobić coś dobrego dla mnie, — wyjedź stąd. Wyjedź jutro — natychmiast!

— Dlaczego?

— Męczę się. Nie mogę tak dłużej.

— Co za szczęście! Wiedziałem, że mnie kochasz. Kochasz mnie!

Nazajutrz Karol Chaubet wyjechał i nie widzieliśmy go już nigdy.

Maria odniosła zwycięstwo nad sobą i nad nim. Nasze spacery i wycieczki, odbywane wspólnie, prowadziły często tymi samymi szlakami, co wtedy, gdy był z nami Karol Chaubet. Ale nie było o nim mowy. Na zewnątrz nie wiele się zmieniło. Pułkownik często powtarzał przy różnych okazjach: „jestem szczęśliwy, Marylko", na co Maria odpowiadała smutnym i ślicznym uśmiechem.

— Czy nie żal pani? — zapytałem Marię ostatniego dnia naszego pobytu nad morzem.

Oczy jej zaszkliły się łzami, ale prędko odwróciła głowę.

— To cóż? — powiedziała po chwili. — Mam tak wiele w życiu. Mam syna...

Janek właśnie zbliżał się do nas, opowiadając o czymś z ożywieniem. Maria wyciągnęła do niego ręce i objęła go wpół.

Tak idąc, objęci — stanowili coś więcej, niż obraz macierzyńskiej i synowskiej miłości.

— Matka i syn — rozważałem, patrząc na nich — czy to jest to, o czym mówimy, że stanowi miłość pełną? Jest to wszakże najgłębsza lecz i najsmutniejsza miłość, skazana na rozłąkę, na ofiarę sprawom i ludziom, miłościom coraz to innym. Ale źródłem pierwotnym każdej naszej miłości jest miłość do matki, — tak, jak szczytowym i krańcowym wyrazem miłości matki jest jej miłość do dzieci.

Dlatego Maria mogła odrzucić Karola dla Janka, ale nie mogła Janka odrzucić dla Karola.

Później, po powrocie ze wspólnych wakacji bywałem w domu Gonetów i często myślałem o Marii, która odrzuciła miłość Karola. To była chyba ta główna sprawa w życiu Marii, o jakiej wiedziałem wprost, naocznie i bezpośrednio. Czy na tym wyczerpuje się

historia jej życia z tamtej epoki? Nieudana pierwsza miłość, mąż dobry, ale nie kochany, odepchnięta miłość Karola i zduszona własna miłość do niego — dzieci, a zwłaszcza syn, Janek? Czy to wszystko? A praca? Co myślała Maria o świecie? Co o nim sądziła? Jej zwykłe dni, jej noce? Jej dom? Gdyby nawet o wszystkim dokładnie wiedzieć, gdyby ogarnąć natłok szczegółów, z których składa się każde życie ludzkie, — nie powiedziałoby to najważniejszej rzeczy o Marii.

Najważniejsze stało się później, — z powodu śmierci Janka, z powodu śmierci, która dla Marii stała się początkiem jej nowego życia.

Co do Janka — to prawdziwe zbliżenie między nami nastąpiło w czasie wojny. Janek studiował prawo, ale właściwe jego zainteresowania obejmowały filozofię. Interesował się także polityką i zagadnieniami społecznymi. Spotykałem go często na wspólnych zebraniach konspiracyjnych i dopiero wtedy Janek budził mój podziw. Z prawdziwym żalem myślałem o Gonetowej, która go nie słyszy, gdy Janek zabiera głos, lub wygłasza referaty, że nie uczestniczy w jego życiu. Janka kształtowały wypadki wojenne, więzienie, praca konspiracyjna, zwłaszcza wojskowa. Musiał być zdecydowany na śmierć, gdyż brał udział w akcji wielkiego sabotażu. Zdaje się, że odbicie go przez współtowarzyszy wojskowych, co równało się wyrwaniu go od męczeńskiej śmierci, miało zasadniczy wpływ na jego życie duchowe. Mówił żartem, że jedną nogą był wtedy na tamtym świecie i że wraca z za grobu.

— Dziwny świat, dopiero teraz go widzę prawdziwie — powiedział kiedyś. Wtedy także zwierzył mi się, że prowadzi dziennik, właściwie pamiętnik, w formie listów do matki, przebywającej w Ravensbrück. Takie matce dał przyrzeczenie, że do końca będzie utrzymywał z nią łączność poprzez nie wysyłane listy-pamiętniki.

Ale o najważniejszym nie wiedział nikt. Najważniejsze działo się poza ludzkimi oczyma, poza działalnością zewnętrzną, choć wywierało na nią swój decydujący wpływ.

Późniejsza historia Janka, chociaż przebiega inaczej niż historia matki — ma przecież to zasadnicze podobieństwo, że jest tak samo historią dźwigania się ponad ból, chciałoby się powiedzieć: ponad życie, ponad siebie.

III.

W czasie tych świąt zetknął mnie z Marią przypadek. Szukałem miejsca, oddalonego od pensjonatów, od natłoku i gwaru ludzkiego — i wtedy właśnie wskazano mi schronisko, w którym ku mojemu zdziwieniu i radości zastałem Marię Gonetową, przebywającą tam już od kilku dni. Oprócz niej mieszkało w tym beskidzkim schronisku dwu młodych sportowców, którzy całe dni spędzali na wycieczkach narciarskich, oraz znany chemik z żoną, jak później się dowiedziałem, profesor politechniki, pod którego kierunkiem Maria pracowała.

Mój pokój był na pięterku, od strony południowej, z rozległym widokiem na doliny i góry.

Łagodny charakter krajobrazu wzbudzał radość i cieszył oko bogactwem i różnorodnością rzeczy widzianych. Horyzont zamykały wysokie pasma gór, czasem ginące dla oka wskutek mgieł, lub zachmurzenia, czasem przybliżające się, wyraźne w kształcie, to znów dalekie, sine, łączące się szczytami z niebem. Na najbliższym planie rozścielała się polana, mała hala górska, z dwu stron objęta ciasno lasem świerkowym. Za lasem wystrzelały niewysokie góry, o różnorodnych kształtach, oddzielone od siebie wąwozami i strumieniami, — góry samotne, których niewielkie zespoły mogły przypominać jak gdyby układ gwiazd.

Gruba warstwa śniegu otulała dolinę i lasy bielą i ciszą. Cisza krajobrazu podnosiła jego urok, cisza tak wyraźna, że zdawało się, iż słychać jak pada śnieg.

Gdy przypominam sobie rozmowy z Marią Gonetową, to przede wszystkim przypominam sobie ciszę tych miejsc, która słowom dodawała szczególniejszego znaczenia, podkreślając ich ważność. Cisza i biel śniegu, tak różna w odcieniach, zależnych od natężeń światła, pozostały we mnie, jako nieobojętne elementy moich rozmów z Marią.

Zaczęły się one następnego dnia po moim przybyciu do schroniska, które miało dziwną nazwę „Nasmutne". Nie było tam wcale smutno, przeciwnie: wszystko, na co się patrzyło, usposabiało raczej radośnie.

Tego wyjątkowego dnia, jakim jest dzień wigilijny, od rana oczekiwaliśmy nadejścia nocy i pojawienia się pierwszej gwiazdy na niebie. Każda czynność była przygotowaniem do czegoś najważniejszego, co się miało stać później, o zmroku, gdy noc zapadnie.

Nie mieliśmy z Marią żadnej roboty tego dnia, tak, jak mieli jej pełno wszyscy przebywający w swoich domach wśród rodzin, gdyż przybyliśmy tu, aby cieszyć się oczekiwaniem i później dniami świąt.

Ale przed południem, gdy wyszliśmy na dłuższy spacer, była taka chwila, gdy Gonetowa nawiązała do Janka, jak gdyby się jej naraz pojawił, lub jak gdyby on miał słuchać tego, co mnie przypadło w udziale.

Po naszym wyjściu ze schroniska jeden z mieszkających tam sportowców przejechał obok nas na nartach, — śmigły, rozradowany, uciekający przed swym towarzyszem, który go ścigał w niewielkiej odległości. Być może, iż jeden z nich wywołał tę niezamierzoną opowieść, którą Gonetowa snuła podczas naszego pobytu w „Nasmutnem".

— Niech pan nie myśli, — odezwała się Gonetowa, że szukałam Janka wtedy, gdyśmy się zobaczyli na Starym Mieście po raz pierwszy po tylu latach. Nie szukałam Janka; wiedziałam przecież, że go nie zdołam odkopać.

— Ale jego śmierć... jego śmierć — ciągnęła z trudem — widziałam wyraźnie w tej chwili, gdy Janek ginął, przywalony gruzami domu. Umierałam z nim razem. Ten dzień w Ravensbrück dobrze

pamiętam: byłyśmy w polu na robotach, gdy około południa zobaczyłam Janka, i to miejsce, gdzie walczył i gdzie zginął. Nie musiałam czekać wiadomości od Ireny, ani później szukać grobu pod ruinami, gdy po roku znalazłam się na Starym Mieście.

— Taka rzecz jest możliwa — mówiła Gonetowa, — taka rzecz widzenia czyjejś śmierci na jawie. Tam było to częste u kobiet. Nieraz w środku jakiejś rozmowy, lub w środku roboty któraś ulegała temu... temu wstrząsowi, czy widzeniu. Ale nie zawsze i nie wszystkie. — Na ogół panowała tam atmosfera wiary i nadziei. Nawet dokładne wiadomości o straceniach bliskich ludzi budziły nieufność. Niedowierzano. Pociecha rodziła się łatwo, uzasadniana jakkolwiek. Wierzyło się na ogół, że śmierć musi oszczędzić bliskich. Czyż nie było pomyłek i licznych na to przykładów? Dlatego modlitwa była tam jedynym ratunkiem i jedyną ufnością. Modliły się nawet te, które nie wierzyły. Każdego wieczoru i każdego ranka baraki drżały od napięcia pacierzy i westchnień. Tyle tam było nadziei! Tylko ja... ja, wtedy, gdy chodziło o modlitwę...

Gonetowa poszła przodem i nagle urwała swoje zwierzenia. Domyśliłem się, że to jest jakaś nieostygła jej sprawa, jakieś miejsce jej przeżyć, dotąd bolesne.

Przypomniałem sobie wiele faktów, wiele jej bezpośrednich wypowiedzi z okresu naszego pobytu we Francji, z których wynikało, że nigdy ta dziedzina życia nie była jej bliska.

Właściwie nie obchodziła jej zupełnie i nie miała do takich faktów, jak modlitwa, żadnego stosunku.

Dlaczego jednak — myślałem idąc za nią, — nie może o tym mówić spokojnie lub prawie spokojnie, tak jak spokojnie mówi o Janku i o jego śmierci?

Gonetowa już nie wróciła do tej sprawy, ale odtąd wiedziałem, że ciąży ona nad wszystkim, co wiązało się z Jankiem i z nią samą, że jest jakimś istotnym motywem konfliktów, jakie później zaszły.

W pewnym miejscu naszego spaceru otworzyła się nagle przed nami cicha, zasypana śniegiem polana. Stanęliśmy otoczeni ścianami świerkowego lasu, zastygłego w bezruchu. Na gładkiej powierzchni śniegu rysowały się ślady jakiegoś ptaka, który zataczał niewielkie koła, szukając widocznie pożywienia. Gonetowa, wsparta na lasce patrzyła chwilę w tę otwartą przestrzeń, wreszcie szybko pociągnęła mnie za sobą.

Mówiła teraz o obozie, ale mówiła inaczej i mówiła inne rzeczy, niż te, o jakich od niej słyszałem, gdy odwiedziłem ją w ruinach w jej norze, w której mieszkała.

Zdawało mi się chwilami, że mówi nie do mnie, lecz jakby do siebie, że z sobą prowadzi rozmowę. Starała się na przykład usprawiedliwić, dlaczego w obozie była zawsze sama, niedostępna dla niczyjej przyjaźni, często nawet wrogo usposobiona do współto-

warzyszek. Zacięła się w surowości wobec otaczającego świata, żyjąc tylko Jankiem. Ogarniała wyobraźnią, co może robić, gdzie być, z kim przebywać, a nade wszystko, o czym może myśleć i czy w tym jego myśleniu jest miejsce dla niej i jakie?

Miała zupełną świadomość, że krzywdzi córkę, Irenę, o którą zresztą była spokojna, gdyż mieszkała z mężem i dziećmi w małym mająteczku na wsi. Wiedziała, że ani ona, ani jej mąż nie należą do żadnej akcji, zajęci tylko sobą i dziećmi. Paczki od nich przychodziły regularnie, tak samo zwięzłe kartki. Wiedziała też, że krzywdzi swego męża, który albo przepadł, albo gdzieś walczy na zachodzie. Czasami tylko bolała ją myśl, że już go nigdy nie zobaczy, że straciła na zawsze niezawodną jego opiekę i dobroć.

Pamiętała ten dzień z końcem sierpnia 1939 roku, gdy Antoni przyszedł z wiadomością, że został wcielony do pułku i że za godzinę wyrusza w drogę.

— Tak trzeba — powiedział, żegnając się, — i już nie słowami, ale swoim dobrym uśmiechem zdawał się mówić: „jestem szczęśliwy, Marylko".

— Poszedł zapewne bez żalu — mówiła Gonetowa, — chociaż bardzo nas kochał. Taki jest twardy obyczaj świata — dodała po chwili — aby nie cenić miłości ku ludziom, lecz nad nich przenosić sprawy.

Zatrzymałem się na wąskiej ścieżce, aby trochę odpocząć, gdyż szliśmy pod górę, i aby Marii odpowiedzieć na jej gorycz, którą wyczułem poza tymi słowami, — gdy posłyszałem jej nowe, już gotowe i zapewne dawniej sformułowane zdanie.

— Widać pomiędzy „tak trzeba" a pomiędzy rzeczywistością śmierci jest coś... coś, jak otchłań nie do ogarnięcia przez rozum ludzki.

Chciałem już poprzednio powiedzieć, że słowa Antoniego „tak trzeba" są najprostszym wyrazem tej powinności, jaka nas skłania do tego, by sprawom oddawać życie. Ale ostatnia uwaga Gonetowej zatrzymała mnie, jakbym rzeczywiście dojrzał otchłań, o jakiej mówiła. Wyczułem, że ma prawo tak twierdzić, prawem swego cierpienia, ale że jest to prawo jej własnej otchłani. Świat omija otchłanie jednostek i kroczy twardo ponad nimi, żądając tylko bezspornej decyzji „tak trzeba".

Ale mimo, że tak jest i tak będzie, — jest wszakże, jak w tej chwili przede mną człowiek, który mierzy sobą głębię otchłani. Wszystko już się stało i minęło. Janek i Antoni spełnili swoje „tak trzeba", ale pozostały rzeczy, o których wie tylko Gonetowa i o których wie każdy, kto staje oko w oko z rzeczywistością śmierci.

Z rzeczywistością nie do ogarnięcia przez rozum ludzki!

Jakby w odpowiedzi na moje myśli, Gonetowa nawiązała do

swej pracy konspiracyjnej z Jankiem, gdy oboje powzięli decyzję, która otwierała przed nimi tylko prawdopodobieństwo śmierci, wykluczając prawdopodobieństwo życia.

— Nie dla nas po wojnie będą sardynki, ani szynka westfalska, mamo — przytaczała Gonetowa słowa Janka, gdy kiedyś podczas kolacji, jedząc chleb z marmeladą, mówili o przyszłości.

— Więc właśnie — krzyknąłem uradowany — tak mówiliśmy wszyscy i tak czuliśmy wszyscy!

— Coś we mnie wyschło w obozie — powiedziała Gonetowa — wyschło źródło poprzedniej decyzji, — źródło, że tak szumnie powiem: ofiary. To wielki mój wstyd, ale to moja wielka prawda.

Zrobiło mi się jej żal i poczułem się przytłoczony wyznaniem tak szczerym, tak ludzkim.

Uczuwałem całą jej gorycz, gdy to mówiła, całą jej niedolę, prawdziwy początek i krawędź jej otchłani.

Przypomniał mi się ten dzień w St. Jean de Valeriscle, gdy Maria i Janek, objęci przez pół szli szczęśliwi, opowiadając sobie o czymś z ożywieniem, mimo że Maria dopiero co odepchnęła miłość Karola Chaubet.

— Nic nie wiem, nic nie wiem, dlaczego tak było? — zawołała nagle Gonetowa, nie wiem dlaczego straciłam sens walki, — sens słów „tak trzeba". Obok ścieżki, którą wspinaliśmy się w górę, stała na skraju lasu drewutnia, pełna ściętego drzewa. Maria z pośpiechem zboczyła ze ścieżki i usiadła na wielkim pieńku. Odpoczywaliśmy chwilę, ale Maria, zapaliwszy papierosa, wróciła znów do tej samej sprawy.

— Wtedy, gdy kopałam na Starym Mieście — mówiła — przyszła któregoś dnia obejrzeć rumowiska spora gromada ludzi. Z daleka było słychać ich głosy, odbijane przez echo.

Gdy weszli od strony placu zwartą grupą, — nagle zamilkli. Zdaje się, że to, na co patrzyli, odebrało im mowę. Byli wśród nich ludzie młodzi, widać przejezdni, z tych stron, jakie ocalały. Nie mogli zapewne uwierzyć oczom, gdyż niektórzy zakrywali je rękoma, albo pochylali głowy, jakby chcieli odegnać od siebie widma.

Jedna z kobiet, które, jak ja, kopały od wielu godzin, jęknęła:

— Ten z brzega, tam — to jakby mój.

W pewnej chwili jakiś starszy z gromady wyskoczył na kamienie i głośno, długo mówił. Mężczyźni zdjęli czapki. Skryłam się w dół wykopany przeze mnie tak już głęboki, że łatwo mogłam się w nim schować. Ale i tam dochodziły mnie słowa o „testamencie krwi dla żywych".

— Jaki żer dla mówców — pomyślałam z goryczą o cmentarzysku. W tej samej chwili dał się słyszeć w pobliżu cichy płacz, tej samej kobiety, która jak ja, ryła łopatą w cegłach — i jej słowa:

— Jak ładnie mówił, — jak ślicznie... Pewno i śpiewać będą? Zaśpiewali. Długą i bojową pieśń.

Siedząc w tym dole, nie wiedziałam, czy potrafię się z niego wydobyć? Gdy po chwili wspinaliśmy się dalej, Gonetowa szła przede mną pochylona, jakby pod ciężarem pamięci tamtych lat, wypełnionych tylko jedną myślą o Janku.

Janek... Przecież ten, jakim go znała, gdy rozłączyło ich więzienie, a ten, jakim był później, to jakby nie ci sami ludzie. Owionęła mnie atmosfera jakiegoś zebrania, gdy Janka po raz ostatni widziałam.

Zawsze się mu dziwiłem, że taki jest inny, niespodziany i nowy dla mnie, gdyż przyzwyczaiłem się do niego z okresu jego dzieciństwa i jego nieporadności. Nic bez matki nie mógł postanowić, był zawsze jej zdania i jej pozostawiał wszelkie decyzje. Teraz, w czasie wojny, rozwijał się szybko i dojrzewał tak, jak tylko w tych okropnych czasach młodzi dojrzewali. Zmienił się też fizycznie. Po prostu wypiękniał.

Gonetowa znała innego Janka. Tłukły mi się po głowie bezsensowne pytania, czy takiego, jakim był w początkach wojny, można było aż tak kochać?

— Doprawdy — strofowałem siebie — nie podobna nigdy odgadnąć ani cudzego cierpienia, ani cudzego szczęścia. Tym mniej cudzej miłości. Czy to nie wszystko jedno dla niej, jaki Janek był? Dość, że dla niej był jedyny, jedyny.

— To jest okrutna rzecz — mówiła cicho Gonetowa, — tak cicho, że ledwo ją słyszałem. — To jest okrutna rzecz — miłość matki. Drapieżna i zwierzęca. Największa zarazem i nie ma poza nią innej. Nie ma! — Ale, czy pan wie — zwróciła się do mnie, przystając na chwilę, — że dopiero teraz, od niedawna zaczynam wszystko pojmować inaczej. Wiem, jakie to było złe.

— Co było złe, pani Mario?

— Tamto.

Uczyniła gest szeroki, poza sobą, jakby to, o czym mówiła, już było od niej daleko.

— Więc jednak — myślałem pośpiesznie, — coś się musiało zmienić, coś złamać. Ale co, ale jak?

Przyśpieszyłem kroku, gdyż Gonetowa oddaliła się ode mnie.

Mówiła o swoim kopaniu na Starym Mieście, gdzie szukała skrytki z listami Janka. To właśnie wtedy, gdy byłem u niej w jakiś upalny dzień letni, miała już te listy wykopane i rozmawiała z umarłym. Ale rozmawiała z nim wcześniej w czasie rozkopywania gruzów, gdy nieraz traciła nadzieję, czy dokopie się swego skarbu. Miała wrażenie, że dogrzebuje się żywego Janka, bo jego słowa, dla niej tylko przeznaczone, były rzeczywiście czymś żywym i wyłącznym. To prawdziwy, żywy Janek, mówiący z nią i do niej.

Odczułem całe niebo nadziei, gdy wspierała ją myśl o żywym Janku pod kamieniami, — i całe piekło udręki, gdy przychodziły chwile zwątpienia, że praca jej może być z różnych powodów daremna. Nie dziwię się, że mogły być chwile tak wyczuwalnej obecności żywych myśli Janka, które dla matki zostawił, że rozmowa z umarłym — o czym mówiła mi Gonetowa — wydaje się być czymś, co nie jest żadną przenośnią, ani żadnym takim stosunkiem łączności, jaki zachodzi w odczuciach ludzi wierzących.

Rozmowa z umarłym była tedy realna podwójnie: jako obcowanie świętych ze światem żywych i jako materialna łączność z dokumentem myśli — co można by nazwać: „pośmiertną drogą umarłego do świata żywych" i „drogą świata żywych do świata umarłych".

Gonetowa mówiła o swojej walce nie tylko z ciężką oporną masą kamieni i cegieł, — ale o swojej walce wewnętrznej. Co zastanie pod gruzami? Czy nie lepiej nie wiedzieć?

Czy nie lepiej nie powiększać żalu i nie pogłębiać miłości?

Czy nie lepiej słuchać i nasycać się mowami przygodnych mówców, którzy sławią bohaterstwo poległych? Czy nie lepiej żyć dumą i żałobą i po czasie zestarzeć się, zesztywnieć w bólu i — zapomnieć?

Nieraz pragnęła pozostać w dole, który wykopała, marzyła o śmierci z wyczerpania, o śmierci niezauważonej przez nikogo, cichej, o śmierci nędzarzy.

Ale zdawało jej się w podobnych chwilach, że Janek ją przynagla do roboty, że jej zleca ten trud, by potem miała nagrodę.

Nieraz szło jej wszystko lekko i sprawnie, co tłumaczyła sobie nawet fizyczną pomocą Janka. Miała wówczas ochotę krzyczeć ze szczęścia. W chwilach znów ostrej i przenikliwej świadomości swego wysiłku sama chwytała się myśli, czy to, co robi, nie jest obłędem?

Nie wiedziała. Pozwalała się badać lekarzom, których sprowadzała Irena, ale za nic nie chciała opuścić swojej nory i ruin Starego Miasta. Najgorsze były ranki, gdy budziła się zziębnięta, sztywna, nieraz zasypana śniegiem. Nie wiedziała, gdzie jest? i co robi? Miała wrażenie, że się nie podniesie z posłania.

Ale znów odzywał się w niej Janek i znów zachęcał do roboty.

Tak przez trzy miesięce.

Weszliśmy teraz na szczyt góry, jednej z tych, które było widać z okien mego pokoju, a które tworzyły z daleka układ gwiaździsty. Z zachodu szła na nas ciężka i wielka chmura, od której robiło się coraz ciemniej. Po chwili zaczął padać drobny śnieg i zerwał się wiatr, który chwiał szczytami drzew i kołował w górze. Nie wiele mogliśmy zobaczyć, ale i to, co widzieliśmy, było piękne. W naszym domku ktoś zapalił już światło, które drżało leciutko w dole, wśród śniegów. W obawie przed zadymką i przed

zgubieniem się w nieznanych miejscach, — postanowiliśmy wrócić prędko do domu.

Nim zeszliśmy ze szczytu góry, Gonetowa przystanęła i powiedziała cicho:

— Listy Janka, — czy to nie dziwne? — znalazłam w taki dzień, jak dziś. — w Wigilię. Ale...

— Ale co, pani Mario?

— Ale te listy, to... jakby cios dla mnie. To był ktoś inny, nie Janek, chociaż to on te listy do mnie pisał. Inny Janek.

Po raz pierwszy tego dnia zobaczyłem łzy w oczach Gonetowej i widziałem, jak staczały się po policzkach i spadały, jedna za drugą, jedna za drugą...

Zeszliśmy z góry prędko, nieomal biegiem, walcząc z wiatrem i śnieżycą. W tym samym miejscu w pobliżu domu dogonili nas obaj młodzi sportowcy — narciarze, ośnieżeni od stóp do głów. Śmiali się i cieszyli ze swoich przygód narciarskich.

Powoli zapadał zmierzch.

To, o czym opowiadała Gonetowa, walczyło we mnie z oczekiwaniem, z ciągle odnawianą nadzieją niepojętych rzeczy, jakie są w tym dniu wigilijnym przypominane. Ogarniałem całą mękę Gonetowej, wszelkie jej walki i klęski, — i całą jej niedolę, tak prawdziwie ludzką. Ale tego dnia, a raczej tego spodziewanego wieczoru rosło we mnie przekonanie, że i z Gonetową już jest dziś inaczej, że jutro dowiem się reszty o tej wielkiej przygodzie, jaką było zetknięcie się świata żywych ze światem umarłych.

Pierwsze gwiazdy, jakie zasrebrzyły się na niebie, upewniały o niemożliwości otchłani i o niemożliwości przepaści. Upewniały także o niemożności śmierci.

Oczekiwanie nocy było oczekiwaniem jedynej Nocy, przez którą następowało wyrównanie i która zsyłała pokój.

Z Gonetową nie mówiliśmy już o Janku. Ona także chłonęła czar nocy, która miała nadejść, czar obietnicy.

Po wieczerzy wigilijnej zeszliśmy w dół do miasteczka, wysłuchać w kościele radości spełnionego Zwiastowania.

Z Ksiąg świętych doszły nas te słowa:

„Nie masz tu miejsca na smutek, bo są oto Narodziny żywota, który niszcząc w nas strach śmierci, wkłada w nas radość wieczności obiecanej. Nikt, nigdzie nie jest wyjęty spod owej radości. Ta sama przyczyna uciechy wszystkim jest wspólna. Niech raduje się święty, bowiem palma jego jest bliska; niech grzesznik się raduje, iż jest powołany do rozgrzeszenia. Niech Piękny cieszy się, albowiem jest powołany do życia!“ W drodze powrotnej Maria powiedziała:

— Jaka noc! Jaka piękna noc!...

Ująłem ją za ramię i szliśmy przez świat biały i czysty, pod niebem roziskrzonym gwiazdami, napełnieni radością.

Zdawało mi się, że cały świat drży od śpiewu aniołów: „Hodie per totum mundum melliflui facti sunt coeli".

Oboje z Marią Gonetową czerpaliśmy radość z tej Nocy i byliśmy szczęśliwi.

IV.

Następnego dnia całe popołudnie i wieczór spędziłem w pokoju Marii. Od rana padał cicho śnieg, padał wielkimi płatami, zwężając i zamykając horyzont ruchomą białą ścianą.

— Cóż wiedziałam o świecie dawniej, — lub cóż wiedziałam o sobie? To pytanie pojawiło się w zwierzeniach Gonetowej, gdy opowiadała o znalezionych listach Janka.

— Świat prawdziwy, to przede wszystkim Ci, których kochałam, mówiła Gonetowa, — to najpierw Janek, a później inni. Wszystko, co było poza tym, wydawało mi się dalekie, — nie własne, więc jakby nieprawdziwe.

— Świat — rozkładała Maria ręce — ludzie, lub sprawy, — lub idee, — to było gdzieś tam, dokąd nie dosięgałam. Tam sięgał Antoni. Tam, w ostatnich latach, sięgał Janek.

Zdumiewałem się w pewnych chwilach. że Gonetowa dziwi się rzeczom tak prostym, tak oczywistym. Musiałem ciągle przypominać sobie, że przecież mówi ona w czasie przeszłym, z perspektywy, z której ogląda odległość swoich dziejów. Niemniej wyczuwałem nie tyle ze słów, ile z ich atmosfery, że dotąd nie wszystko w niej ostygło i że nie wszystko jest ostatecznie wyrównane.

— Czy to takie dziwne — znów zadała sobie pytanie — że się związujemy prawdziwie tylko z tym, co jest na naszą miarę, z tym, co się dotyka, co się widzi, co się poznaje zmysłami? — Janek — powiedziała nagle z goryczą — burzył cały mój świat, — burzył nawet moją miłość do niego!

Ujęła dłońmi głowę i patrzyła w okno, w padający śnieg.

Ogarniałem wyobraźnią świat Marii Gonetowej, prosty, zamknięty horyzontem wyłącznej miłości do Janka. To, co poza nim — czyż mogło mieć większe wymiary? — Gonetowa oplatała świat swoim uczuciem, oplatała nim miejsca, w których coś ważnego z nią zaszło, oplatała ludzi, zwierzęta, dzieci — i zapewne także „sprawy", które dla niej zawierały treść inną, niż dla Antoniego na przykład, lub dla Janka.

Uczuwała na pewno straszliwą bolesność tych powiązań, z których nieraz trudno było jej się wyplątać, uczuwała tę zależność i tę niewolę, jako ciągłą ranę i jako prawdziwe swoje doświadczanie życia. Nie mogła się nigdy nasycić pożądaniem świata, który tak kochała, nie mogła zapewne zrozumieć częstych roz-

stań, częstych śmierci, wszystkiego, co mija, co trwa przez mgnienie i każe siebie pamiętać. Czyż nie była w tym uroku świata jedyna jego słodycz, zaprawiana co prawda goryczą, ale słodycz i rozkosz poza którą, musiało jej się wydawać — nic już nie ma?

Gonetowej były obce zwątpienia, wyrosłe z faktów przemijania, ze złudnych obietnic rozkoszy, z goryczy nienasycenia, które pali ciągłym pożądaniem.

Nie sięgając dalej, poza horyzont samych doświadczeń, nie usiłowała budować żadnej wiedzy o nieprzychylności świata i jego nietrwałych rozkoszach. Obcy był jej smutek, wynikający z wyższego wejrzenia na zmienność rzeczy ludzkich, których nie obejmowała do głębi, do dna. Powiązana ze światem miłością, skupioną na Janku, była światem zdziwiona, ale równocześnie światu podporządkowana posłusznie.

Była cała w Janku.

Tego dnia, gdy zeszliśmy się u niej po południu — zaczęła od pytania: — czy jej miłość do Janka, tak wyłączna i całkowita, była miłością złą? — Nie chciałem na to odpowiedzieć, gdyż wiedziałem, a raczej przeczuwałem, że Gonetowa ma już swoją odpowiedź.

Bałem się wyrazić głośno tej myśli, że każda miłość człowieka do człowieka tak wielka i tak wyłączna zawiera w sobie zaród katastrofy.

Że każda miłość jest cierpieniem i że cierpienie jest znakiem, po którym miłość się poznaje. Nawet miłość do Boga.

Ale, gdybym tę myśl wypowiedział głośno — Gonetowa byłaby zdziwiona, a może by nawet taka myśl ją zgorszyła?

Cóż jednak wiemy — myślałem, słuchając opowiadań Gonetowej — o rozległych obszarach cudzej miłości, o miłości kobiety do mężczyzny, a nade wszystko o miłości matki do syna?

Żądza posiadania, niepokój i niepewność o siłę uczuć kochanej osoby porywa nas jednym strumieniem na krańce ludzkiej nędzy, tak jak drugim strumieniem przez gotowość poświęceń, przez ofiarę porywa nas ku szczytom człowieczeństwa.

Ale miłość Gonetowej do Janka była poza tymi uogólnieniami, które czyniłem na marginesie jej zwierzeń, — była inna, niezrozumiała dla obcego, niezrozumiała dla świata.

Katastrofą tej miłości były odnalezione listy Janka.

Była to, jak teraz wiem, katastrofa doraźna, gdyż zrodziło się z niej coś nowego, coś, co musiało przejść przez tę próbę i przez ten ogień, który wielokrotnie w myślach nazywam „oczyszczaniem".

Gonetowa nie pozbyła się żalu siebie samej, gdyż, opowiadając o pierwszych dniach tej swojej klęski — płakała.

Spodziewała się była znaleźć listy podobne do tych, jakie Janek pisywał, wyjeżdżając przed wojną na swoje harcerskie obozy

i wycieczki, lub takie, jakie pisywał do niej, gdy przez kilka tygodni przed wybuchem wojny pielęgnowała chorą swoją matkę na wsi.

Umawiając się z nim o te listy, prosiła o fakty, o drobiazgi, o codzienny, ścisły dokument życia. Spodziewała się, że znajdzie w tych listach także słowa tęsknoty, że wewnętrzna treść listów będzie tylko nasycona miłością do niej.

Już w początkch wojny niepokoiły ją tajemnicze milczenia Janka i jakieś jego życie samotne, którego nie znała. Nie przywiązywała do tego zbyt wielkiej wagi.

Później okazało się, że Janek wszedł do roboty konspiracyjnej i gdy się jej z tego zwierzył, Gonetowa od razu zgłosiła i swoją gotowość. Chciała być z nim w tej robocie, gdyż wydawało jej się, że potrafi Janka uchronić przed niebezpieczeństwem, a nade wszystko chciała poznać to nowe życie, w jakie Janek wstępował. Oboje byli tedy nierozdzielni, sprzymierzeni teraz wobec zagrażającej śmierci, o której Gonetowa nigdy prawdziwie i realnie nie myślała.

Gdy Janek mówił jej ó uwięzieniach swych współtowarzyszy, lub gdy sama dowiadywała się o egzekucjach, lub obozach, — nie włączała do tych możliwości ani siebie, ani Janka.

Późniejsze wydarzenia, jakie ją spotkały, wywołały reakcje spóźnione, i dopiero wówczas pojęła strach, zwłaszcza strach o życie Janka, który cudem ocalał przed męczeńską śmiercią na śledztwie, odbity w słynnej akcji uwolnienia więźniów.

Listy, o których mówiła z Jankiem, były w jej wyobraźni czymś takim, o czym się mówi „na wszelki wypadek", ale czego w rzeczywistości być nie może.

Tymczasem rzeczywistość pokonała najśmielsze o niej wyobrażenie. Listy Janka, z takim trudem odkopywane, nie były tymi listami, jakich pragnęła.

Mówił z nich inny Janek, człowiek, jakiego nie znała, jakiego w tym pierwszym okresie nie mogła zrozumieć.

Buntowała się przeciw temu obcemu, który, zdawało się, nie ogarniał jej bólu, ani jej samotności, i jeśli o tym mówił — to w sposób trudny, w sposób nie trafiający wprost do jej serca.

Staczała z Jankiem walkę. Wiedziała, że jest to walka o jej własną miłość — taką, z jaką dokopywała się do żywych słów ukochanego syna. Broniła siebie i wszystkiego, co w niej było, broniła swego wyłącznego prawa do Janka, które on sam jej odbierał, nakazując rozumieć sens jego śmierci i śmierci jemu podobnych. Skazywał ją na zupełną samotność, na rozpacz, chociaż upewniał, że nie jest ani samotna, ani rozpacz jej nie jest godna jego śmierci.

Wydawało jej się, że Janek zbyt łatwo przechodzi nad jej bólem, nie będąc w stanie ogarnąć jego siły. Miała wrażenie, jakby

wyciągnięte jej ręce odsuwał od siebie, jakby się oddalał i szedł po jakichś swoich wysokościach, niedostępny dla niej. Co ją najbardziej dziwiło, to właśnie to, że Janek, oddalając się od niej, wzywał ją ku sobie i pragnął, aby za nim szła.

Nie dostrzegał jak gdyby tego, że brak jej sił, że cała jest przykuta do miejsca, na którym zginął i od którego nie mogła się oderwać. Gdyby chciała za nim pójść, musiałaby poniechać wszystkiego, z czym się zżyła, musiałaby wyrzec się własnego cierpienia, co równałoby się wyrzeczeniu miłości.

Surowe nakazy Janka były surowością umarłych, którzy oderwani od ziemi zapomnieli o jej sprawach.

Ale przecież Janek, pisząc swoje listy, był wśród żywych, więc — jak mógł? jak mógł? — zadawała sobie pytania Gonetowa.

Ogarniałem jej walkę z umarłym, jej klęskę, gdy się z nim tak minęła w najistotniejszych węzłach ich wspólnego życia i ich miłości. Chciała, by Janek był w tym samym miejscu, doskonale jej znanym, by spotkawszy się z nim w listach, mogła nasycać się jego miłością, której była tak pewna.

Tymczasem Janek odbił się daleko i stamtąd, z oddali i z wysoka wzywał ją ku sobie.

Gonetowa krążyła, jak przed odkopaniem listów, dokoła ruin, czepiając się swojej nadziei, która jej obiecywała miłość, jakiej nie znalazła. Janek nie chciał jej bólu, ani jej cierpienia, ani jej miłości takiej, jaką znał. Chciał, aby zrozumiała, że jest jedną z tysięcy i że jego śmierć jedną z ogromu śmierci. Chciał, aby dostrzegła sens w tym, co wydaje się jej bezsensem, aby ogarnęła całość, która musiała i jego wchłonąć.

— Tylko całość jest ważna — pouczał ją Janek, tylko w niej zawiera się sens.

— Całość... całość — powtarzała Gonetowa — gdy śmierć jest poszczególna i gdy cierpienie jest też poszczególne...

Prawdziwe są ruiny — i chociaż to są ruiny całości, ruiny miasta, to przecież pod nimi ginęli tacy, jak on, każdy osobno, każdy, który pozostawiał osobne cierpienie. — Całość jest nieludzka — powiedziała Gonetowa z goryczą. Po dłuższej chwili ciszy, odrywając dłonie od oczu, powiedziała łagodnie: teraz wiem...

— Teraz wiem, że jest inaczej, — ale wtedy, wtedy... czy można zrozumieć taką walkę z umarłym, walkę z góry przegraną?

Gonetowa mówiąc to wręczyła mi listy Janka. Trzymałem je w ręce, jakbym trzymał żywe jego ciało. Był już późny zmierzch, — śnieg przestał padać, — do okna zaglądał księżyc, duży, złocisty.

Wieczorem w swoim pokoju czytałem listy Janka i dopiero z nich mogłem sobie odtworzyć nie tylko przeżycia Gonetowej, ale to — kim był Janek? Dotąd trwa we mnie szczególne wzru-

szenie, gdy przypomnę sobie ten wieczór obcowania z umarłym, wzruszenie jakie nas zawsze ogarnia, gdy dotykamy rzeczy, należących do tych, których już nie ma.

Janek mówił w listach nie tylko do matki, — mówił w niektórych bezosobowo, jakby mówił do świata, — w niektórych znów o sobie.

Było wiele dziecinnych zwierzeń w początkowych listach, jak choćby te, że stracił przedni ząb i że „przez dziurę aż piszczy" — tak pisał — świetnie się gwiżdże, a jeszcze lepiej strzela się śliną aż na parę metrów.

Wspominał też o jakiejś dziewczynie, której było na imię Wanda, ale zerwał z nią prędko, gdyż się okazała babą jedynie do romansów. Patrzyła krzywo na to, co robi, gdyż „nie warto się narażać". Życie jest krótkie — mówiła — i już nigdy nie będzie się miało dwadzieścia lat. — „Zmora" — powiedział o niej Janek.

Donosił też o swoich przyjaźniach, które określał gwarą swego środowiska. Jakiś Kazimierz podobał mu się najbardziej, gdyż był to „chłop z wiary".

Pisał też o kilkudniowej chorobie z powodu obżarstwa, w czym zawiniła Irena, która przysłała zbyt świetną babkę i boczek.

— Zawsze lubiłem — pisał — słodkie i słone razem. Ale ten boczek Ireny wyszedł mi prawdziwie bokiem. Już po kilku listach zmieniła się zasadniczo ich tonacja, która zaczęła się na pewno z jakimiś ważnymi przeżyciami Janka. Teraz pisał rzeczywiście inny człowiek, — inny Janek.

Zmiany jakie w nim zaszły, rozpoczęły się od tego momentu, gdy został odbity w drodze na śledztwo. Dlaczego ocalał? I co to ocalenie oznaczało? Czy tylko szczęśliwy traf? Przypadek? — Od tych pytań wzięły początek inne. Chciał najpierw sięgnąć do głębszych przyczyn swojego istnienia, aby dojść dalej, przez siebie do świata.

Urokiem tych listów Janka był niepokój i szczerość stawianych przed sobą problemów. Pytania zahaczały się o pytania, — odpowiedzi szły wolno, nigdy nie gotowe od razu, wypracowane własną myślą, ostrożnym badaniem, wspomaganym lekturą książek. Zdaje się, że było to pisane dla siebie, nie dla matki, choć przeznaczone dla niej, — pisane na gorąco, często bezrefleksyjnie, tak, jak przepływały w nim nurtem przeżycia i myśli.

Po odbiciu z więziennego auta ukrywał się przez jakiś czas na wsi i tam, mając wiele czasu, wykorzystał go, aby zrobić z sobą porządek. Tak ten proces nazywał: „robię porządek".

Pisał, że zachwiał się w nim jego prymitywny pogląd na świat, pogląd gotowy, ułożony z różnorodnych cząsteczek, często sprzecznych z sobą. Poczuł całą gorycz i pustkę obalonych przekonań, które waliły się pod naporem ostrych pytań, doszukujących się

sensu w bezsensie życia. Czym to jest? Czym to jest? — pojawiały się pytania, widocznie męczące Janka, gdyż stawiał je tak często, jakby były motywem przewodnim jego myśli.

Przebył, jak mogłem to łatwo odczytać, — długą i bolesną drogę zwątpienia o wszystkim. Zastanawiał się, dlaczego coś tak drapieżnego w nim siedzi i nie daje spokoju. Czym jest ten niepokój? Dlaczego nie ustępuje? Czego się domaga?

— „Wygląda tak — pisał w jednym liście, — jakby naraz ktoś mnie dotknął w najczulsze miejsce, które boli. Ten ból się wzmaga. Czy możesz to zrozumieć, mamo?"

— Rozumiem — odpowiedziałem wówczas Jankowi i poczułem się z nim sprzymierzony podobnym stanem, jaki był także moim udziałem.

Ktoś dotknął miejsca, o którym nie wiedzieliśmy, że zaboli, ktoś tam ciągle kładzie swe ręce, aby poruszać w nas życie, aby zaniepokoić i wyrwać z zatęchłego samozadowolenia, z bezmyślnej wegetacji. Ktoś położył także swe ręce na Gonetowej, która cierpi.

— Rozumiem — odezwałem się głośno do umarłego, ogarnięty tym samym, co on, pragnieniem pokoju.

Niepodobna mi przytoczyć tych dialogów Janka, prowadzonych z sobą ani odtworzyć z pamięci drogi, na której tyle było zwątpienia, tyle walk, nim wreszcie przyszła pewność. Były to już końcowe listy Janka, który dojrzewał, chciałoby się powiedzieć: „w oczach", i który dopiero z wysokości swojej odzyskanej wiary mógł widzieć szerzej i mógł ogarniać, nie tylko siebie, ale i świat.

Wiedział, że zginie, i miał zadziwiającą pewność swojej śmierci. Nic dziwnego, — był zaangażowany w tylu akcjach wojskowych, był ciągle, codziennie narażony na śmierć.

Był na nią gotowy i do niej przygotowany i dlatego mógł jaśniej ogarniać to, co pozostawi.

W jego listach sprawa matki była ważna, ale nie najważniejsza. Dawał matce prawdziwą męską miłość, żądał od niej, by przebyła tę samą drogę, która prawdziwie ich połączy. Nie chciał, by cierpiała, jak się był tego spodziewał, dlatego wiele w jego listach było myśli o cierpieniu. Pragnął, by matka sięgnęła do motywów ogólnych, a nade wszystko, by zdołała zapomnieć o sobie. „Zgubić siebie", „zapomnieć o sobie", „wyrzec się siebie", — to były częste zwroty, którymi Janek posługiwał się cierpliwie, pouczając matkę z całą dobrocią i miłością, jak powinna postępować, aby dorównać powszechnemu cierpieniu i czasom, które tego od człowieka żądają.

Pamiętam wzruszające wzroty Janka, jak choćby ten: „bądź zdrowa i pełna Boga", — pamiętam jego nieomal zaklęcia miłosne, — i ciągłe przypominanie o zaginionym ojcu. Pisał o Anto-

nim Gonecie, że był „prosty, tak prosty, że w tej prostocie niezrozumiały". Janek miał prawdziwe uczucia czci dla ojca, — i w niektórych listach wyczuwało się żal do siebie, że nie potrafił z ojcem być tak blisko, jak na to zasługiwał. Ostatnie listy Janka, skierowane niejako do świata, osądzały świat surowo, przewidując jego tragiczne koleje.

Pisał, że nie jesteśmy przygotowani do nowego życia i nikt o życie się nie troszczy. Młodzi są wezwani, by gotowi byli umrzeć, i niczego więcej od nich się nie żąda. Jak gdyby całym programem świata, całą jego istotną wartością była śmierć. Ale potem? Co z tymi, którzy ocaleją, — co ze światem, który przecież będzie istniał?

Nie ma żadnych myśli twórczych, przenikających do młodych, żadnych myśli, skierowanych ku życiu, ku jego formowaniu! Janek spodziewał się, że czasy pokoju będą czasami walki i że cechą tych czasów będzie niewątpliwie wielkość. Wielkość walki idei z ideami.

— Czy jesteśmy gotowi? — zapytywał znów nieomal z rozpaczą.

Widział ruiny starego świata i przeczuwał świat nowy.

Nie umiał nazwać jego konkretnych form. Pisał, że muszą runąć dawne autorytety, lub odrodzić się tak, aby zostało z nich samo złoto, sam najcenniejszy kruszec. Musi umrzeć stary człowiek i musi zginąć we krwi, którą my, młodzi, dajemy. Niczego od nas nie chcą, tylko krwi, tylko, jak powtarzają „ofiary życia".

— Przebaczamy — pisał te rozdzierające słowa na ostatniej stronie — że oni będą mieć wiosnę, oni będą wdychać ożywczą woń drzew, będą poić się rozkoszą życia, — gdy my naszą wiosnę kładziemy pod ruinami. Ale nie przebaczymy — wołał z rozpaczą i groźnie — nie przebaczymy podłości.

Niech będzie milczenie nad nami — rozkazywał — i niech się oczyści świat przez nas, przez nas!!

To był ostatni list umarłego, który wołał do żywych spod kamieni, spod ruin, ze swego grobu i ze swego nieba.

Gonetowa długo walczyła z umarłym. Siadywała wśród ruin niepewna, czy prawdziwy jest ten, który zginął, przywalony ciężarem kamieni, czy ten, którego słowa, przechowywane na piersiach oskarżają świat, a nawet ją samą oskarżają. Nim posłyszy głos prawdziwego Janka i rozezna jego drogę, sama odbędzie swoją. Już ma ją za sobą.

Odłożyłem listy Janka i stanąłem w oknie. Noc górska, księżycowa, widna ukazywała, jakby na przekór Jankowi, świat nie-

zmienny, świat rzeczy żywych, żyjących, drzew, zwierząt i ptaków.

Ale za ścianą mego pokoju była Maria Gonetowa, — świat walki, przemiany, świat otchłani i szczytów, świat ludzkiej doli — człowiek taki sam, jak zawsze, jak wiecznie, ale przecież ciągle nowy, niepojęty, — nieznany.

Tak jak i Janek, który swoją wiosnę złożył pod ruinami, aby inna wiosna na ruinach zakwitła.

V.

Tej nocy długo nie mogłem zasnąć. Listy Janka, pisane do matki, były także listami do nas, do żywych, którzy ocaleli. Były więc listami i do mnie.

Podobnie jak Maria, staczałem i ja swoją walkę z umarłym, i próbowałem obrony. Ale jego głos tłumił we mnie każdy odruch silniejszego sprzeciwu. Prawda była po stronie Janka, — po mojej natomiast tylko potrzeba usprawiedliwienia żyjących.

— Zbyt wielka zwaliła się na nas katastrofa — monologowałem głośno — abyśmy od razu mógli stanąć ponad nią, gotowi do nowego życia i zgodni w jego tworzeniu. Żyjemy jeszcze w rozbiciu i w ciemnościach, nie dowierzamy i nie ufamy ani innym, ani sobie. Jakże ma się zrodzić coś z nieufności? Jakże ma się zrodzić?

Zadając te pytania, miałem w listach Janka jego odpowiedź, która pokonywała moje zwątpienia. — Mimo wszystko — pisał Janek — trzeba przedzierać się ku prawdzie rzeczy, — trzeba się przedzierać przez siebie, ponad sobą. Chcieć głodu prawdy, a ten głód, jeśli nas ogarnie, nie ustąpi nigdy. W tym rzecz, — w tym rzecz, — zdawał się wołać — aby chcieć przez śmierć, przez ruiny i klęski tworzyć życie prawdy.

Wiedziałem, co w listach Janka oznacza to przedzieranie się ku prawdzie rzeczy i co oznacza „tworzyć życie prawdy". Oznacza to odpowiedzialność za siebie i za świat, odpowiedzialność za tych, co do prawdy doszli i za tych, co do niej nie doszli.

Gorąca religijna wiara Janka wytrącała każdy argument i obezwładniała żarliwością przekonania.

Ten, który widział swoją śmierć i śmierć młodych, który ich nieświadomych i niewinnych na śmierć prowadził, zwracał się ciągle w stronę życia i w stronę żywych. Czuł się właśnie odpowiedzialny zarówno za śmierć swoich żołnierzy, jak i za tych, którzy pozostaną. Miał prawo mówić słowami goryczy, miał prawo do oskarżeń i do zaklęć.

Zwyciężony jego niewinnością, jego ofiarą i jego wiedzą, cóż mogłem mu przeciwstawić? Naszą słabość? Przywiązanie do błędu? Lekkomyślne zapominanie i żałosne nawroty do świata sprzed katastrofy? Naszą pychę? Wiarę epoki, że tylko w nas

jest źródło dobra i źródło sprawiedliwości? Lub wiarę w rewolucyjną odmianę człowieka i życia?

— Świat — mówiłem do Janka — rozdzierany jest nienawiścią i rozdzierany zemstą.

Jak wyjść z obłędu nienawiści? Jak wyjść?

Dotykałem listów Janka, jakbym dotykał jego serca. Nie mogłem się oderwać od jego słów, brzemiennych cierpieniem świata, nie mogłem także oderwać się od tych, które mówiły o nim samym z okresu dochodzenia do wiary.

— „Czy możesz zrozumieć, mamo?" — tym pytaniem opatrywał często przebieg swoich rozważań.

Poza słowami Janka wyczuwało się wszystko, czego nie zdołał wyrazić, całą jego samotność, poniesione klęski, całą nadzieję i ostateczne zwycięstwo.

Nie dziwię się, że Maria nie mogła od razu ogarnąć nowego dramatu Janka. Poza ścianą mego pokoju słyszałem jej stąpania, czasami szelest przewracanych kart książki, którą zapewne czytała. Czasami jej oddech głośniejszy, lub kaszel. Gonetowa także nie spała.

Gdy w środku głębokiej nocy w jakiejś chwili zasnąłem, miałem w związku z listami Janka dziwne sny, które mnie męczyły do rana.

Było ich kilka i niektóre z nich pamiętam.

W jednym widziałem Gonetową nad wielką rzeką, jak chciała przedostać się na drugi brzeg, na którym stał Janek. Brzeg czasami się przybliżał, to znów oddalał ku rozpaczy Gonetowej. Biegała nad wodą jak szalona, aż w jakiejś chwili rzuciła się w nią. Wydawało mi się, że Maria tonie, chciałem krzyczeć, ale nie mogłem wydobyć głosu i nie mogłem ruszyć się z miejsca, by ją ratować. Jacyś ludzie mijali mnie obojętnie i nie dawali mi pomocy. Naraz posłyszałem śmiech Gonetowej ze środka rzeki i jej bezsensowne słowa: „Amelia rozlała mleko i rozsypała gwiazdy". Janek znalazł się obok matki i pomagał jej wydostać się na brzeg, nie płynąc z nią, lecz prowadząc ją za rękę, jakby w tym miejscu woda była płytka, choć wydawało mi się, że jest głęboka. Oboje na przeciwległym brzegu dawali mi znaki rękami i śpiewali znów, co doprowadzało mnie do rozpaczy: „Amelia rozlała mleko i rozsypała gwiazdy". Ale wtedy, kiedy tak śpiewali, woda się podniosła i zakryła ich sobą. Zniknęli mi z oczu.

W drugim śnie Janek szedł ze mną przez jakieś puste miasto pustymi ulicami. Nie wiem, dlaczego Janek miał na imię Emanuel.

— Emanuelu — pytałem — dokąd idziemy?

— Idziemy do ziemi obiecanej, bracie Aniele. Idziemy wśród ruin świata, drogą przez piekło.

W tej chwili zrobiła się noc i w górze zaszumiały stada gołębi.

Były ze światła albo ze złota, leciały nisko nad naszymi głowami, aż w pewnej chwili pofrunęły wysoko, w górę.

Wtedy weszliśmy w jakieś ciemne korytarze, w których było słychać tylko nasze kroki. Nie chciałem iść dalej, ale Janek-Emanuel ciągnął mnie siłą za sobą.

Nagle poszerzyły się labirynty korytarzy, przez które przechodziło wojsko. Szło naprzeciw nas w milczeniu, w hełmach spuszczonych głęboko na czoła.

Wiedziałem, że to idą umarli i że wracają z katakumb. Jeden z nich wysunął się z szeregu, wyjął rewolwer i mierzył we mnie. Ale zasłonił mnie Emanuel i powiedział cichym, śpiewnym głosem:

— Jesteśmy, bracie, Aniołami... Aniołami, którzy widzieli piekło.

Wtedy się obudziłem i pamiętam, że zawołałem: Emanuelu!

Z poza ściany dał się słyszeć głos Gonetowej:

— Czy pan nie chory?

Gdy po chwili zasnąłem, pojawił się znów Janek, ale z jakichś sytuacji prawdopodobnych, z okresu naszego pobytu w St. Jean de Valeriscle.

Nie odstępował mnie tej nocy.

— Wydobywałam się z ciemności długo i powoli — mówiła Maria nazajutrz, trzeciego dnia naszego pobytu w Nasmutnem. W pokoju stały duże jej walizki, już spakowane, gdyż po południu Maria wyjeżdżała.

Jechała ze swoim profesorem na jakiś kurs nauczycielski z wykładami, a później na zjazd chemików. Dwa tygodnie jej wakacji miały być wypełnione pracą, poza tymi dniami w Nasmutnem, które spędziliśmy na rozmowach o Janku.

— Ta historia, rozpoczęta wśród ruin, jeszcze się nie zakończyła — i nie wiem, czy się zakończy — zastanawiała się Gonetowa. — Może to rzeczywiście tak jest, jak pisał Janek, że trzeba chcieć, by głód nas ogarnął, głód, który nie opuści już nigdy?

Gonetowa mówiła nieraz zwrotami Janka, używając jego słów na określenie przełomu, jaki przeżywała.

Szła jego śladami, po jego tropach, wsłuchana pilnie w to, co jej zlecał.

Odbywała z nim rozmowy, stawiała pytania, na które odpowiedzi znajdowała w listach.

Odwrót Gonetowej od siebie samej, od własnego cierpienia, które ją trzymało tak długo w mrokach, zaczął się w sposób, który sama nazwała „widocznym znakiem" i „cudem".

Wracała kiedyś ze swej stałej wędrówki wśród ruin i szła, już pod wieczór, do nory, która jej służyła za mieszkanie.

W pewnej odległości od swego „domu" stanęła przerażona.

Zauważyła pożar. Palił się szkielet czegoś, co było domem, płonęły ruiny powtórnie, jakby nie dość było poprzedniego ich zniszczenia.

Pożar wybuchł z jej winy, gdyż, jak sobie przypomniała, zostawiła żar pod prowizoryczną kuchenką. Dziwiła się sile ognia, kłębom dymu, trzaskom i hukom. Obrywały się ściany i waliło się to, co sterczało ponad piętrem. Zebrał się tłum, ale nikt nie śpieszył na pomoc, gdyż nie było czego ratować. Patrzono w milczeniu na ponowny ogień, na tę powtórną śmierć, tym razem doszczętną. Ktoś powiedział, że wygląda to tak, jakby palił się trup.

Gonetowa nie miała już dokąd wracać i zrozumiała ten pożar, jako „widomy znak", dany jej na to, aby wyszła z ruin. Dopowiedziała sobie słowami Janka: „ze śmierci w życie".

Poszła tak, jak stała, z woreczkiem listów na piersiach, ukrytym pod bluzką, — do Ireny, która od roku mieszkała już w mieście.

Ale ten powrót do życia nie był jeszcze powrotem całkowitym. Rozpoczęła się teraz droga trudna, trudniejsza, niż jej droga dawna, droga miłości do Janka.

Gonetowa otworzyła się na wszystko, czego mógł był chcieć od niej umarły i zapragnęła iść za nim.

Błądziła, jak niewidomy, oślepły nagle, ale wiedziała, że nie zagubi się, gdyż czuła dokoła siebie obecność Janka.

Czuła, jak ją prowadził i jak mówił miłosnymi słowami rzeczy, które teraz dopiero zaczynała rozumieć.

Musiała uwierzyć w niewidzialne, musiała odczuć w sobie to „dotknięcie", o jakim pisał Janek, — dotknięcie które na równi było bólem, nadzieją, jak i „dojmującym głodem".

Nieraz zdawało jej się, że wystarczy zgubić się w modlitwie i zatracić się w niej. Świat wtedy odpływał i zanikał, nie uwierał, ani dokuczał.

— Niezrozumiały i wrogi świat — tak sobie mówiła — znika i przychodzi szczęście zapomnienia. Stamtąd, z wysoka spływa ukojenie i cisza. Zaczynała rozumieć Janka z tego jego okresu, gdy wracał do wiary, rozumiała także to, co było żalem, który w jej przeżyciach łączył się zawsze z dawnym przywiązaniem do siebie, do ruin, do Janka. Objęła miłość inną, do której prowadził ją umarły, miłość wyrosłą z cierpienia. Był to okres, który nazywała okresem „nieobecności w świecie". Porzucała świat chętnie, gdyż nie chciała go ani poznawać, ani walczyć z jego wrogością.

Gotowa była sądzić, że to „odrywanie się" jest jakąś konieczną ucieczką, koniecznym oddaleniem, gdyż nie jest się w stanie ogarnąć złożoności świata.

— Czy można przeniknąć tajemnicę zła, — zapytywała, — czy można ogarnąć głębię tej tragedii, w jaką zostaliśmy wplątani?

Wydawało jej się, że idzie wiernie śladami Janka, który przecież tak samo się odrywał, by iść ku rzeczom „z wysoka".

Ale tu rozpoczynał się nowy konflikt i nowa walka z umarłym. Nie tego chciał Janek, aby się oderwać i uciec, — jak wyjaśniał w swych listach, — ale tego, by nakazy z wysoka urzeczywistniać w życiu. Życie i świat, człowiek i zbiorowość, to były stałe niepokojące problemy Janka.

Gonetowa nie mogła tego zrozumieć. Było jej dobrze, gdy mogła od świata odejść, zatopić się i zgubić, gdy mogła jak gdyby nie istnieć.

— Życie i życie, — wyrzekała, walcząc z umarłym, — życie to „tutaj" jest sprzeczne z życiem „tamtym". Jak można pogodzić te oba życia? Jak połączyć niebo z ziemią? Jak? Jak?! — wołała do Janka z rozpaczą.

Janek pouczał cierpliwie, ale surowo. Wierzył, że można dźwigać ziemię ku niebu i wierzył, że w tym dźwiganiu się ziemi jest cały jej sens. Nie można ziemi ominąć, ani pogardzać nią, ani jej zaprzeczać.

Gonetową przerażały słowa Janka, tak kategoryczne nieraz i tak gorące.

Były znów okresy zwątpienia i zdawało jej się, że wszystko się wali, co pracowicie zbudowała, że nie dźwignie się spod ruin swoich wątłych uczuć.

Posłuszna Jankowi szła drogami jego lektur i jego myślenia. Nie dawała temu rady. Musiała odbyć cierpliwie i pracowicie jego wielką drogę, musiała mu pracą dorównać, pracą wytrwałą i trudną.

Powracała często do tego listu, który jej się wydał najbardziej niezrozumiały, w którym Janek z nieufnością mówił o wysiłku woli. Czekał — jak pisał — na światło, na dar „z wysoka", o który się modlił.

„Odbierz nam naszą wolność — pisał — bo nasza wolność jest naszą niewolą, i ześlij nam łaskę".

W tym liście mówił Janek o dotknięciu duszy, mówił słowami uroczymi, pełnymi wzruszenia i wdzięczności.

Ale już odtąd znów motyw świata i motyw życia przewijały się w listach uporczywie, aż doszły do finału, w którym Janek oddawał światu całą swą miłość.

Dał światu siebie, „swoją wiosnę", ale przestrzegał świat przed znikczemnieniem.

Czy nie było to najwyższe wzniesienie się ziemi do nieba, ta ofiara czystości i niewinnych serc?

— Dopiero od niedawna jestem na drodze Janka — powie-

działa Gonetowa, — na tej drodze, która i dla mnie zaczęła się od „dotknięcia rąk". Jestem bardzo szczęśliwa — dodała — ocierając łzy.

Zaczęła wtedy mówić o swej podróży, przestawiała walizki, niecierpliwa, gotowa do wyruszenia w świat, w ten świat, o którym z taką miłością mówił Janek.

— Przebaczamy wam, że żyjecie — zdawał się wołać, ile razy Maria myślała o świecie — przebaczamy wam waszą wiosnę!...

Po południu odprowadzałem Gonetową na dworzec, gdzie oprócz profesora i jego żony spotkałem kilku słuchaczy Marii z Politechniki. Maria była ożywiona, naprawdę szczęśliwa, przejęta pracą, jaka ją czekała.

Z peronu było widać góry, które Maria często ogarniała wzrokiem i w pewnej chwili z radością poznała nasze schronisko „Nasmutne". Patrzyliśmy razem w tę stronę, jakbyśmy patrzyli na historię ostatnich trzech dni, — historię przenikania świata umarłych w świat żywych. Maria złożyła obie ręce na piersiach, gdy z okna wagonu, przed samym odjazdem pociągu, patrzyła jeszcze w stronę naszego schroniska. Wiedziałem, że przyciska do serca listy Janka.

Gdy wracałem ze stacji, zapadał już zmierzch. Nasmutne dachem i wieżyczkami sięgało nieba, na którym już świeciły pierwsze gwiazdy.

Krążyłem dokoła domu, nie chcąc tam wejść, w obawie przed pustką po wyjeździe Marii. Mimo smutku czułem w sobie radość, nieomal tę samą, jaka jest udziałem Marii, odkąd znalazła się na drodze swojej nowej miłości do Janka. Została po Marii „smuga światła" — tak to w myślach nazwałem — i został po niej „brzemienny niepokój".

Wszedłem w jakiejś chwili na tę samą ścieżkę, którą szliśmy z Marią pierwszego dnia pobytu w Nasmutnem, gdy zaczęła się jej opowieść o sobie i o Janku. Dziwnym trafem spotkałem także obu młodych sportowców-narciarzy, wracających z wycieczki.

Szedłem krawędzią świerkowego lasu, który szumiał w górze i chwiał się rytmicznie. W radosnym podnieceniu zdawało mi się, że w szumie drzew słyszę jakąś triumfalną — pieśń.

Triumf Marii i Janka łączył się z treścią dni Bożego Narodzenia, z świętem triumfu życia nad śmiercią.

— W ciągu tych dni — przypominałem sobie — idą przez całą ziemię te słowa: „abyśmy poznając Boga w widzialnej postaci, przez Niego ku miłości rzeczy niewidzialnych porwani zostali".

Pamiętam, że odczułem naraz jakby fizyczną obecność Janka, którego nie pozwoliły mi dojrzeć jedynie ciemności lasu.

Odezwałem się do niego imieniem z wczorajszego snu: — Emanuelu...

Jerzy Zawieyski

Z KARTY ŻAŁOBNEJ

Na przestrzeni ostatnich dwuch miesięcy tj. maja i czerwca b. r. katolicyzm w Polsce i świecie poniósł szereg ciężkich strat. Odeszli ludzie, których nazwiska związane są najściślej ze sprawą renesansu katolickiego naszego stulecia.

Dnia 18 maja zmarł w Krakowie po dłuższej chorobie

O. JACEK WORONIECKI O. P.

W numerze niniejszym poświęcamy mu artykuł pióra J. Turowicza.

Dnia 30 maja zmarł w Paryżu

KARDYNAŁ EMANUEL SUHARD

Arcybiskup Paryża, Prymas Francji

którego nazwisko stało się we Francji i w świecie symbolem katolicyzmu postępowego w najgłębszym i najpełniejszym słowa tego znaczeniu. Znany jest całemu światu jako autor listów pasterskich: „Rozkwit czy zmierzch Kościoła", oraz „Zmysł Boży", które zarysowały postawę katolików wobec współczesności. Jeden z tych listów drukowaliśmy w „Znaku" w całości, drugi zaś w nieznacznym skróceniu.

Dnia 10 czerwca zmarła w Norwegii

SYGRYDA UNDSET

znana powszechnie pisarka katolicka i laureatka nagrody Nobla.

O. JACEK WORONIECKI

Jeśli będziemy szukać przyczyn tego niewątpliwego odrodzenia katolicyzmu, pogłębienia myśli katolickiej, oczyszczenia typu religijności, jakie obserwujemy w Polsce w ciągu ostatnich kilku dziesiątków lat, natrafimy na dwa źródła: środowiska, w których się ten katolicyzm odradza, by promieniować na zewnątrz i jednostki, które prowadziły i wychowywały tak otoczenie jak i całe pokolenia. A wśród tych jednostek jedna z najwybitniejszych to Ojciec Jacek Woroniecki — dominikanin, zmarły w Krakowie 18 maja br.

Śmierć O. Woronieckiego jest dla katolików polskich stratą wielką i ciężką, tak że trudno się z nią pogodzić, choć wiek i długotrwała choroba pozwalały się jej spodziewać i choć w ciągu swego pracowitego żywota dał pełną miarę swoich twórczych możliwości. Od śmierci ks. Konstantego Michalskiego, czy wcześniej ks. Życzkińskiego, czy ks. Salamuchy i o. Mariana Morawskiego, zamordowanych przez Niemców, największa to luka w pracy nad budzeniem kultury katolickiej w Polsce, luka, której długo jeszcze nie będzie można wypełnić.

*

O. Jacek Woroniecki, w „cywilu" Adam — urodził się 21 grudnia 1878 w Lublinie. Skończywszy IV Gimnazjum w Warszawie, po odbyciu służby wojskowej w pułku huzarów grodzieńskich, udaje się do Fryburga szwajcarskiego, gdzie studiuje najpierw nauki przyrodnicze (uzyskuje dyplom *licencié*), później zaś teologię. W r. 1906 otrzymuje w Lublinie z rąk biskupa Fr. Jaczewskiego święcenia kapłańskie i zostaje mianowany profesorem biblistyki w Seminarium duchownym w Lublinie. Wróciwszy do Fryburga uzyskuje tam w r. 1909 stopień doktora teologii na podstawie pracy *Les principes fondamentaux de la sociologie thomiste* i w tymże roku w San Domenico di Fiesole wstępuje do zakonu O. O. Dominikanów.

W r. 1914 wraca do kraju i cały czas Wielkiej Wojny spędza w Krakowie, oddając się głównie pracy naukowej (zostaje w r. 1917 współpracownikiem Komisji Historii Filozofii Akademii Umiejętności), wykłada etykę w studium zakonnym, redaguje czasopismo „Rok Polski". W r. 1916 zostaje mianowany profesorem filozofii na uniwersytecie fryburskim, jednak tocząca się wojna nie pozwala na wyjazd i objęcie stanowiska.

W r. 1919 zostaje powołany na katedrę teologii moralnej na świeżo powstałym Katolickim Uniwersytecie w Lublinie, a w r. 1922 obejmuje godność rektora tegoż uniwersytetu, którą piastuje przez 2 lata, pracując nad rozwojem tej pierwszorzędnej placówki myśli katolickiej w Polsce, rozbudowując gmach uniwersytecki, zakładając Towarzystwo Przyjaciół KUL-u oraz Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, którego celem było wysyłanie księży na studia zagraniczne.

Mianowany w r. 1929 profesorem teologii moralnej i pedagogiki na papieskim uniwersytecie dominikańskim *Angelicum* przenosi się na cztery lata do Rzymu. Tam też otrzymuje zaszczytny i rzadko przyznawany tytuł honorowy Magistra św. Teologii. Zły stan zdrowia sprawia, że musi porzucić pracę profesorską. Wraca do Lwowa, gdzie jednak kontynuuje wykłady, kieruje Instytutem filozoficzno-teologicznym studium dominikańskiego, jako promotor spraw beatyfikacyjnych zabiega koło beatyfikacji o. Fabiana Maliszewskiego, oraz zajmuje się żywo sprawą budowy nowego klasztoru dominikanów w Warszawie. W 1937 przenosi się do tego świeżo wybudowanego domu w Warszawie na Służewie i tam kieruje studium, wykłada homiletykę, oraz redaguje „Szkołę Chrystusową", miesięcznik poświęcony sprawom życia wewnętrznego. Wybuch drugiej wojny światowej zastaje go w Krakowie, gdzie przebywa już aż do śmierci. Do roku 1944 wykłada jeszcze teologię moralną i prawo kanoniczne, oddaje się nadzwyczaj intensywnie pracy pisarskiej, ale zdrowie szwankuje coraz bardziej, nie pomagają kuracje w Makowie, Rabce, Otwocku; w jesieni 1948 przestaje wychodzić z klasztoru, 3 kwietnia 1949 odprawia po raz ostatni mszę św. (a raczej dwie msze św. z okazji jubileuszu Ojca Św.), 18 maja o 8 wieczorem następuje zgon z powodu *angina pectoris* i osłabienia mięśnia sercowego. Pogrzeb odbył się 20 kwietnia, zwłoki o. Jacka Woronieckiego zostały złożone w grobowcu dominikańskim — na cmentarzu rakowickim w Krakowie.

*

Oto zwięzły, suchy życiorys, *curriculum vitae*, który mówi w gruncie rzeczy bardzo niewiele. Pomija nadzwyczaj wytężoną i obfitą pracę pisarską o. Jacka, którego bibliografia obejmuje ponad 150 pozycji: książek, rozpraw, studiów i artykułów, pomija jego cały olbrzymi trud apostolski, niezliczone konferencje, rekolekcje, odczyty, wykłady, udział w zjazdach i stałą troskę o całe środowiska — zwłaszcza młodzieży, nie mówi wreszcie nic o osobie, ani też o ogromnym wpływie, jaki wywierał na całą inteligencję katolicką. Odpowiedź na pytanie o źródła jego wpływu da nam wgląd w jego dzieło.

Niespełna dwa lata temu, zmarł ks. Konstanty Michalski, pisaliśmy na tym miejscu o jego osobie i dziele — podkreślając, jak wiele kultura katolicka w Polsce straciła przez ten zgon. Niech nam teraz wolno będzie przeprowadzić porównanie między twórczością ks. Michalskiego i o. Woronieckiego. Pokaże się, że są to osiągnięcia zupełnie inne i zupełnie różne funkcje pełniące. Ks. Michalski, światowej sławy uczony, historyk i erudyta, poza pracą ściśle naukową, zamykającą się w historii filozofii XIII i XIV wieku, wiele uwagi poświęcał problemom i niepokojom dręczącym współczesny świat, badał współczesną myśl, jej źródła i jej istotne znaczenie, tłumaczył ją na

język chrześcijański i wydobywał, co w niej było słusznego. Budował pomosty między myślą Kościoła a myślą świata, szukał nowych dróg. Czytanie jego bezcennych prac otwierało nadzwyczaj szerokie horyzonty, ale może nie dawało nieświadomemu jasnego wykładu katolickiej doktryny.

Zupełnie inaczej o. Woroniecki. Ogromna wiedza, świetna znajomość całej teologicznej i filozoficznej nauki Kościoła, a zarazem nadzwyczaj głęboka i prosta wiara, nadająca owej wiedzy pewność i nieomylną intuicję, prowadziły go do niezachwianego przekonania, że tym czego światu dzisiejszemu najbardziej potrzeba jest prawda Chrystusowa, oddana Kościołowi w depozyt. I całe swe życie o. Jacek poświęcił wykładowi tej prawdy.

Postawił sobie cele zupełnie praktyczne. Widział i oceniał świetnie charakter polskiej religijności, zwłaszcza religijność naszej inteligencji. Nikt tak głęboko jak on nie wskazał na najistotniejsze defekty tej religijności: fideizm i tradycjonalizm, sentymentalizm i indywidualizm, całkowity brak pogłębienia rozumowego. I świadomie zabrał się do leczenia tych defektów. Jedna z pierwszych jego prac(1914) to redakcja zbiorowego dzieła „Przewodnik po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych", które pełniło funkcję swego rodzaju „Poradnika dla samouków" w dziedzinie katolickiej nauki i światopoglądu. A inteligencja polska, zwłaszcza młodzież, zdobywała tę naukę i światopogląd wprost z dzieł o. Jacka. Wykształcony we fryburskiej szkole tomistycznej doskonale zrozumiał wartość tomizmu dla współczesnej umysłowości. Nieduża rozprawka „Katolickość tomizmu" (I wyd. 1924) to po dziś dzień najlepsze wyjaśnienie charakteru i znaczenia filozofii tomistycznej oraz tego nacisku, jaki Kościół w XX wieku kładzie na tę filozofię sprzed 6-ciu wieków.

No i przede wszystkim problemy etyczne. Specjalista od teologii moralnej, dziesiątki rozpraw i studiów poświęca różnym problemom etycznym, a wykład całości daje w rozdziale „Etyka" zbiorowego „Zarysu filozofii" (Lublin 1929) oraz przede wszystkim w swym największym chyba dziele t. j. w „Katolickiej etyce wychowawczej". Pierwszy tom tego dzieła wyszedł w r. 1924. Całość zdołał o. Jacek wykończyć w czasie drugiej wojny, tak że dopiero teraz po wojnie ukazały się dwa pierwsze tomy, oby wkrótce uzupełnione przez trzeci i ostatni, szczęśliwie wykończony przez autora przed śmiercią. „Katolicka etyka wychowawcza" to jedna z tych książek niezbędnych, obejmujących całokształt moralnych problemów tak jednostki jak i zbiorowości i kształtujących w pewny sposób katolicki światopogląd.

Jeszcze jedno dzieło o. Jacka Woronieckiego wymienić tu trzeba: „U podstaw kultury katolickiej" (1935) — zbiór szkiców, (można by z Jego drobniejszych prac jeszcze ze trzy, cztery takie tomy ułożyć), szkiców takich, jak „Sensus catholicus", „Życie religijne

współczesnej inteligencji polskiej" czy obszerne studium o małżeństwie. Książka z całej naszej literatury katolickiej jedna z najcenniejszych, oby i ona jak najrychlej doczekała się ponownego wydania.

W tych i w wielu innych pracach o. Woronieckiego katolik dwudziestolecia międzywojennego znajdował jasny wykład doktryny (nb. pisany nadzwyczaj pięknym językiem literackim), oraz przede wszystkim ów **sensus catholicus**, o którym pisał o. Woroniecki, ową na obiektywizmie i uniwersalizmie myślowym polegającą postawę, która w każdej sytuacji i wobec każdego problemu znajduje instynktownie niejako katolicki punkt widzenia i katolickie rozwiązanie.

*

Jeśli w tej próbie charakterystyki twórczości pisarskiej o. Woronieckiego taki nacisk położono na „wykład", to nie należy wyciągać stąd wniosku, że nie wniósł on w myśl katolicką własnego dorobku. Nie tylko dlatego, że wykładał nieraz rzeczy, które przed nim wykładane nie były, że wykład jego zawsze był głęboko przemyślany i we własną formę ujęty, ale i dlatego, że znajdujemy w tej twórczości rzeczy zupełnie nowe. Należy tu chyba przede wszystkim teoria o. Woronieckiego definiująca istotę narodu, temat w katolickiej etyce czy socjologii niemal przed nim nie ruszany, a w każdym razie nie postawiony właściwie. Teoria ta, wykazująca, że istotą więzi narodowej jest obyczaj (w tomistycznym słowa znaczeniu) i że dla wykształcenia obyczaju moralnego w jednostce konieczne jest istnienie narodu, sformułowana najpełniej w rozprawie łacińskiej *Quaestio disputata de natione et statu civili* oraz w odpowiedzi na ankietę o nacjonalizmie, przeprowadzoną przez francuskiego pisarza M. Vaussard *(Enquête sur le nationalisme*, Paris, Spes 1925, wyszedł też przekład polski trochę skrócony pt.: „Nacjonalizm i katolicyzm", Poznań 1927). Główne tezy tej teorii odnajdujemy także w „Katolickiej etyce wychowawczej". W każdym razie teoria o. Jacka Woronieckiego, trudno powiedzieć, czy należycie doceniana na zachodzie Europy, stanowi najgłębsze i precyzyjne ujęcie istoty tego zjawiska, jakim jest naród i bardzo poważnie posuwa naprzód myśl katolicką w odniesieniu do tej dziś może bardziej niż kiedykolwiek aktualnej problematyki.

*

Te uwagi o dziele o. Woronieckiego są oczywiście dalekie nie tylko od wyczerpania, ale choćby od pełnego ujęcia tematu. Należałoby jeszcze napisać o o. Woronieckim historyku i hagiografie, troszczącym się zwłaszcza o sprawy świętych polskich tak kanonizowanych jak i kandydatów na ołtarze. Z tych zainteresowań powstaje m. in. wspaniała monografia św. Jacka Odrowąża, wydana

już po ostatniej wojnie. Należałoby napisać szerzej o jego pracy pisarskiej lat ostatnich, której rezultatem jest kilka nowych ważkich dzieł wydanych po wojnie, oraz kilka cennych prac, pozostających w rękopisie w chwili śmierci, lecz całkowicie wykończonych, jak: „Filozofia pracy", „Wiara w społeczeństwie polskim" czy „Osobistość człowieka". Należałoby niewątpliwie napisać o jego wielkiej trosce o życie zakonne i o powołania kapłańskie. Pierwszej daje wyraz, między innymi, zakładając nadzwyczaj pożyteczne Zgromadzenie SS. Dominikanek Misjonarek i opiekując się po ojcowsku tym zgromadzeniem. Ułamkowe świadectwo drugiej troski, to doskonały numer specjalny „Szkoły Chrystusowej", krótko przed wojną, poświęcony problemowi powołań kapłańskich. Wreszcie należałoby też napisać o zainteresowaniu o. Jacka dla katolickiej literatury beletrystycznej, dla katolickiej powieści, której niejedno cenne studium poświęcił, chociaż może — wolno to przecież powiedzieć w niczym szacunku dla osoby i dzieła nie umniejszając — nowej katolickiej powieści, realistycznej, nietendencyjnej i niedydaktycznej nie doceniał. A czy można pominąć jego stałą czujność wobec wszystkich przejawów myśli katolickiej w Polsce i równie stałą troskę o pewność i ortodoksję tej myśli?

Brak miejsca nie pozwala niestety na obszerniejsze poruszenie tych tematów. Trzeba, by o o. Jacka Woronieckiego osobie i dziele ukazała się dobra monografia — niech tu będzie wolno zasugerować, że za doskonały wzór takiej skromnej monografii służyć może świeżo wydana książka o ks. Konstantym Michalskim pióra ks. ks. Usowicza i Kłósaka.

Trzeba dalej pomyśleć poważnie o przygotowaniu zbiorowego wydania dzieł o. Jacka Woronieckiego, o wydaniu dzieł wyczerpanych, oraz o zebraniu w kilka tomów tych licznych, drobnych nieraz a zawsze cennych rozpraw i artykułów na tematy etyczne, wychowawcze, socjologiczne, hagiograficzne i inne.

A to, co najważniejsze, to kontynuacja dzieła o. Woronieckiego, t. zn. pogłębienie religijności naszej inteligencji i oczyszczenie jej z różnych naleciałości i wypaczeń; pogłębienie i upowszechnienie wykształcenia religijnego, szerzenie znajomości katolickiej doktryny, wreszcie wychowywanie u katolików owego głębokiego **sensus catholicus**, który pozwala katolikowi znaleźć właściwe miejsce, właściwe rozwiązania i właściwe drogi wśród trudnych problemów dzisiejszego, ciągle zmieniającego kształt świata. I chociaż osoby o. Jacka Woronieckiego nie zastąpimy i może długo czekać przyjdzie, aż znajdzie się godny następca, to przecież jest pewne, że zbiorowy wysiłek, zbiorowa świadomość i zbiorowe poczucie odpowiedzialności za to, co nazwaliśmy dziełem o. Jacka Woronieckiego, pozwolą kontynuować je we właściwym kierunku.

Jerzy Turowicz

BIBLIOGRAFIA

obejmująca najważniejsze prace O. Jacka Woronieckiego OP.

1. PRZEWODNIK PO LITERATURZE RELIGIJNEJ i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych. (Wydawnictwo zbiorowe pod redakcją O. J. Woronieckiego). Księg. Św. Wojciecha 1927. (Wyd. II rozszerzone).

2. KATOLICKA ETYKA WYCHOWAWCZA. Tom I. Etyka ogólna. Tom II. Etyka szczegółowa. Wyd. Mariackie. Kraków 1948.

3. U PODSTAW KULTURY KATOLICKIEJ. Nacz. Inst. Akcji Kat. Poznań 1935.

4. PEŁNIA MODLITWY. Studium teologiczne dla inteligencji. Księg. Św. Wojciecha. Poznań 1934 (Wyd. II).

5. KATOLICKOŚĆ TOMIZMU. Inst. Wyż. Kult. Rel. Warszawa 1938 (Wyd. II zmienione).

6. KRÓLEWSKIE KAPŁAŃSTWO. Studium o powołaniu i wychowaniu kapłana katolickiego. Wrocław 1947. (Wyd. III).

7. OKOŁO KULTU MOWY OJCZYSTEJ. Książnica-Atlas 1925.

8. TAJEMNICA MIŁOSIERDZIA BOŻEGO. Kraków 1949. (Wyd. III).

9. MACIERZYŃSKIE SERCE MARII. Księg. Św. Wojciecha. Poznań 1946.

10. ŚW. JACEK ODROWĄŻ. Katowice 1947.

11. HAGIOGRAFIA, JEJ PODZIAŁ, TRUDNOŚCI I ZADANIA W POLSCE. Kraków 1939.

12. POSŁUSZEŃSTWO A PRZEŁOŻEŃSTWO. Wyd. O.O. Jezuitów, Warszawa 1939.

13. UMIEJĘTNOŚĆ RZĄDZENIA I ROZKAZYWANIA. Poznań 1948.

14. ETYKA. Rozdział w „Zarysie filozofii" (dzieło zbiorowe). Two Naukowe KUL-u. Lublin 1929.

15. QUAESTIO DISPUTATA DE NATIONE ET STATU CIVILI. Czasopismo „Divus Thomas", Piacenza (Italia), Styczeń 1926.

16. POUR UNE BONNE DÉFINITION DE LA LIBERTÉ HUMAINE. Czasopismo „Angelicum". Rzym 1937.

17. NACJONALIZM A KATOLICYZM. Odpowiedź na ankietę w dziele zbiorowym pod powyższym tytułem. Poznań 1927. — Rzecz częściowo przedrukowana w antologii Bogdana Suchodolskiego: Ideały kultury a prądy społeczne. (Nasza Księgarnia, Warszawa 1933).

18. Dwa studia o miłości w zeszycie zbiorowym PRZYJAŹŃ CHRZEŚCIJAŃSKA. Verbum, Kielce 1948.

Ponadto liczne i cenne studia i artykuły w rocznikach czasopism „Prąd", „Przegląd Powszechny", „Szkoła Chrystusowa", „Rok Polski". „Ateneum kapłańskie" i in.

ROZMOWY O LITERATURZE WSPÓŁCZESNEJ

Karol Hyart jest profesorem slawistyki na uniwersytecie w Liège a jednocześnie cenionym publicystą literackim i krytykiem belgijskim. Jego wielkie zainteresowanie współczesnymi literaturami słowiańskimi sprawiło, że nawiązała się między nami nić korespondencji. Otóż wydało mi się, że listy, które otrzymuję od prof. Hyarta, są tak ciekawe, rzucają tyle światła na współczesne prądy, kierunki i nastroje w literaturze zachodnio-europejskiej, że byłoby brzydkim egoizmem nie podzielić się ich treścią z polskim czytelnikiem. Z tą myślą napisałem poniższy artykuł, układając go w kształt rozmowy, w której sam starać się będę mówić jak najmniej, natomiast jak najwięcej cytować będę prof. Hyarta.

Na końcu tego krótkiego wstępu chciałbym zwrócić uwagę, że prof. Hyart jest także tłumaczem szeregu rzeczy z literatury polskiej. Niedawno przetłumaczył część nowel W. Żukrowskiego z tomu „W kraju milczenia", obecnie pracuje nad przekładem „Na skalnym Podhalu" Tetmajera.

Prof. Hyart był tak dobry, że przysłał mi słynną książkę Teodora Plievier „Stalingrad". Stąd początkiem naszej dyskusji stała się rozmowa na temat tej książki.

„Uważam, — pisał prof. Hyart — że „Stalingrad" jest dobrą książką. Tutejsi krytycy stawiają ją na równi z książką Barbusse'a „Ogień" lub Remarque'a „Na zachodzie bez zmian". Ich zdaniem stanowi ona odpowiednik „Nocy i dni" Simonowa, która to jednak książka mało jest znana we Francji. Takie wyniosłem wrażenie, czytając o niej kilka recenzji w „Figaro Littéraire"...

Gdy napisałem artykuł o „Stalingradzie", otrzymałem od prof. Hyarta następujące uwagi:

„Czytałem długi artykuł, który opublikował Pan w „Dziś i Jutro" na temat książki. Muszę Panu wyznać, że osobiście jestem mniej porwany książką. Ogólnie mówiąc patrzę raczej sceptycznie na utwory, będące w większej mierze reportażami niż dziełami literackimi. Nie wiem, czy i w literaturze polskiej spotykacie się Panowie z tym samym zjawiskiem: najlepsze realistyczne dzieła są pisane przez ludzi, którzy nie byli osobistymi świadkami opisywanych przez siebie faktów. Zaraz po tamtej wojnie najgoręcej przyjmowano we Francji książki jak „Drewniane krzyże" Dorgelès'a, „Ogień" Barbusse'a, „Gaspard" Benjamin'a oraz niektóre powieści Duhamela. Dziś, po trzydziestu latach, okazuje się, że najlepszymi książkami o wojnie są „Preludium do Verdun" i „Verdun" — dwa tomy z cyklu „Ludzie dobrej woli" Jules Romains'a. Nikt tak wspaniale jak on nie oddał atmosfery Verdun — choć sam tam nie był. Ta uwaga jest

może tym więcej zastanawiająca, że można tu zacytować i inne analogiczne przykłady. I tak najlepszy opis Waterloo jest u Stendhala w „Pustelni Parmeńskiej", a przecież Stendhal nie był pod Waterloo. Idźmy dalej — „Wojna i pokój" Tołstoja to najlepsze świadectwo wojen napoleońskich, a przecież Tołstoj nie znał osobiście ich przebiegu. Wydaje mi się, że naoczni świadkowie nie są koniecznie najlepszymi odtwórcami zdarzeń opisywanych. Być może stoją oni zbyt blisko nich i dlatego wymyka się im obraz ogólny, tak niezbędny, by ludzie poczuli się we właściwej atmosferze. Toteż chyba należy dopiero oczekiwać innych dzieł o Stalingradzie i o drugiej wojnie światowej, piękniejszych i bardziej biorących".

Od rozmowy o „Stalingradzie" przeszliśmy do rozmowy o „Cytadeli" Antoniego de Saint-Exupéry. Książka ta, pośmiertne i niewykończone dzieło bohaterskiego lotnika, narobiła przed rokiem wielkiej wrzawy w Paryżu. Postaram się w jednym z najbliższych numerów „Znaku" dać przekład kilku fragmentów książki oraz napisać pokrótce o niej.

„„Cytadela" zawiodła mnie — pisze prof. Hyart. — Nie powiększa ona chwały literackiej Saint-Exupéry'ego. We Francji powitano ją okrzykiem zachwytu. Niedawno jednak, nie bez satysfakcji, czytałem artykuł Emila Hennot, jednego z krytyków, którzy ją najbardziej podziwiali, wyrażającego tę samą opinię co i ja".

Z kolei prof. Hyart podał mi charakterystykę nagród literackich i opinii oraz gustów literackich we Francji:

„Stwierdziłem w tym roku fakt ciekawy i dotychczas nie spotykany: najpoważniejsze jury literackie przyznały nagrody za dzieła psychologiczne i powieści obyczajowe Tak np. nagroda Goncourtów przypadła Maurycemu Druon za „Wielkie rodziny" (tytuł mówi wszystko). Tymczasem tam, gdzie nagrody przyznawali sami czytelnicy, przypadały one utworom typu powieści awanturniczej. Nagrodę „La Gazette des Lettres" otrzymał nieznany autor historii piratów z XVI i XVII wieku („Flamand de Vagues" Jana van Dorp — jest to Belgijczyk, który kolaborował z Niemcami, potem uciekł do Szwajcarii, a obecnie pisuje w Paryżu; nie potrzeba dodawać, że mimo pseudonimu i mimo nagrody jego powieść nie cieszy się powodzeniem w Belgii). Już w 1947 tę samą nagrodę otrzymała Franciszka d'Eauxbonnes, która napisała awanturniczą powieść morską („Tel un vol de Gerfauts"). Ale najciekawsze, że redakcja „Les Nouvelles Littéraires", która ufundowała wielką nagrodę za powieść fran-

cuską (prawie milion złotych), zaprosiła czytelników pisma, aby równocześnie z jury wypowiedzieli swoje zdanie. I znowu to samo zjawisko. Z pięciu wybranych książek jury wybrało powieść psychologiczną („Querelle avec la bête" Michała Mercier), natomiast czytelnicy — „Combat pour nos cadavres" Jakuba Le Gallois (więzień obozów koncentracyjnych, który spostrzega po uwolnieniu, że zarażono go trądem) i „Notre Dame de la Liberté" Gil Buheta — typową powieść awanturniczą. Osobiście wolę także „Combat pour nos cadavres".

W chwili obecnej literatura francuska rzuciła się na poszukiwanie sensacji zupełnie niezwykłych. Opanowana przez egzystencjalizm Sartre'a i pornografię Millera, skłonna jest badać najbardziej wynaturzone namiętności ludzkie: miłość w najbardziej materialnym pojęciu tego słowa oraz występki przeciwko naturze. Wydaje mi się jednak, że czytelnicy zaczynają być już tym zmęczeni; można się zmęczyć, upewniam Pana! To dlatego szukają chciwie odpoczynku w utworach, w których dominuje akcja czysta i zdrowa i dlatego takim powodzeniem cieszą się powieści angielskie, a zwłaszcza amerykańskie. Inna sprawa, że zainteresowanie tymi ostatnimi bardzo ostatnio zmalało".

Podzieliłem się z prof. Hyart swoim podziwem dla literackiego dzieła A. Malraux. Odpisał mi:

„Podziwiam również Malraux. To co w nim lubię przede wszystkim, to tę formułę „roman d'action", która nadaje dziełu akcent szczerości, rzadko uzyskiwany przez autora tworzącego na podstawie czystej imaginacji. Myślę o jego dwóch dziełach najlepszych, którymi są „Nadzieja" i „Dola ludzka". Pierwsze — to powieść o Hiszpanii republikańskiej w okresie wojny cywilnej, drugie — powieść o Chinach komunistycznych z okresu 1927 r. Warto porównać „Nadzieję" z książką Hemingwaya „For Whom the Bell tolls". Powieść Malraux ma zakres szerszy, daje wizję walki bardziej przejmującą niż powieść Heningwaya, który ogranicza się do namalowania pojedyńczego wydarzenia. Malraux tworzy wielkie freski i każe czytelnikowi brać udział w akcji, Hemingway wprowadza w szczegóły, które mają symbolizować całą Hiszpanię, lecz interesują mniej. „Dola człowieka" jest mniej wstrząsająca niż „Nadzieja", ale pozostawia po przeczytaniu głębokie wrażenie rozległością postawionego problemu.

„Wypadek Malraux" zainteresował ostatnio świat literacki. Ten pisarz, którego wielu uważało za komunistę

ze względu na stanowisko zawarte w obu wymienionych książkach, nagle przyłączył się do ruchu de Gaulle'a, reprezentującego postawę konserwatywną i tendencje władcze. Ale sądzę, że był to zwrot tylko pozorny. Po prostu czytelnicy dali się unieść akcentami szczerości w książkach Malraux. Z faktu, że opisywał przekonywająco postawę komunisty w walkach w Hiszpanii lub Chinach, nie wynikało wcale, że sam przynależy całkowicie i na wieczność do komunizmu. Przeciwnie — taka postawa mówi o niezależności artysty, którą my, ludzie zachodu, cenimy najwięcej. Sztuka winna jedynie ukazywać sprawy, jakimi są. Gdy wymienia prawdę nieograniczoną na prawdę poszczególną i subiektywną, wydaje się zatracać sobie właściwą godność, nie nabywając w zamian godności filozoficznej..."

Stanowisko prof. Hyarta jest, przynajmniej dla mnie, nie do przyjęcia. Bardzo cenię Malraux jako artystę, zdawałem sobie sprawę już w r. 1936, że jego przynależność do komunizmu była złudzeniem (pisałem wtedy artykuł „Malraux i jego ‚czerwona" twórczość"), ale nie mogę pogodzić się, właśnie jako katolik, z poglądem, że sztuka to jest tylko „opisywanie" rzeczy i że nie należy, nawet z pewnym uszczerbkiem dla godności sztuki, walczyć o większą godność filozoficzną.

„Wreszcie — kończy prof. Hyart swą wypowiedź na temat Malraux — lubię Malraux, ponieważ nas wyprowadza z tego dziwacznego świata — pretendującego do miana świata realizmu — w jaki nas wtrącili egzystencjaliści i uczniowie Kafki. Analiza najniższych form życia ludzkiego lub przypadków patologicznych męczy szybko czytelnika".

Z kolei korespondencja przeszła na osobę Gabriela Marcel, katolickiego egzystencjalistę, autora „Journal métaphysique".

„Dotychczas — pisze prof. Hyart, — mało czytałem Gabriela Marcel, o którym Pan mi pisze. Śledzę uważnie kronikę teatralną, którą mam co tydzień w „Nouvelles Littéraires". Bo — rzecz ciekawa, lecz logiczna u egzystencjalisty, — tego filozofa spotyka się stale w teatrze. To Gabriel Marcel był pierwszym, który pisał sztuki egzystencjalistyczne. Można powiedzieć, że teatr jest egzystencjalistyczny od chwili, gdy jego twórcy stanęli wobec konieczności zdecydowania, kim są. Pozbywszy się wszelkich kontaktów z otaczającą materią, znaleźli się oko w oko z człowiekiem w stanie czy-

stym i musieli sami postanowić o jego losie. To właśnie odróżnia Marcela od Satre'a, że uznaje, iż człowiek, na końcu analizy znajduje się nie sam ze sobą, ale sam wobec Boga. Różnica dość poważna".

Wymieniliśmy poglądy na temat ostatniej nagrody Nobla, którą, jak pamiętamy, otrzymał T. S. Eliot, jedna z najciekawszych postaci literackich XX stulecia, zeuropeizowany Amerykanin i konwertyta, który powiedział o sobie, że jest „klasykiem w literaturze, rojalistą w polityce i anglo-katolikiem w religii", za „Murder in the Cathedral". Prof. Hyart pisze o książce:

„Jest to dramat liryczny, przeznaczony do grania na dziedzińcu katedry Canterbury i przedstawiający śmierć Tomasza Becketa. Dzieło wspaniałe, Jest to jakby dramat grecki, posiadający jednocześnie wiele akcentów szekspirowskich".

Omawiając sprawy polskie prof. Hyart pisał:

„Znajduję coraz więcej przyjemności, czytając katolicką prasę polską; mogę przy tym zrozumieć lepiej postawę pańską, jak również postawę pańskich przeciwników „od wewnątrz". Wydaje mi się, że Pan odgrywa nieco rolę polskiego Bernanosa. (Donoszę Panu o mającym ukazać się nowym tomie pośmiertnym Bernanosa p. t. „Les enfants humiliés" — nie wiem jednak, co zawiera*). Czytając pańskie artykuły nie spotkałem się w nich z nazwiskiem Gustawa Thibon. Chyba Pan zna tego francuskiego filozofa katolickiego. To także człowiek, który głosi rodzaj „Zakonu miłości" (po polsku w liście — moja uwaga): powrót do form najprostszych i najnaturalniejszych egzystencji ludzkiej, w której ludzie bardziej obdarzeni winni śpieszyć na pomoc ludziom słabszym, pozostającym pod skombinowanym wpływem Marxa i Freuda. Thibon widzi także naturalny ratunek w miłości Boga i broni tezy, że również w społeczeństwie współczesnym każdy laik może zostać świętym. Thibon wiele uwagi poświęca rodzinie, w której widzi podstawę cywilizacji i dobrobytu ludzkości. Zaznajomiłem się z koncepcjami Thibona za pośrednictwem książek Marcela de Corte, katolickiego filozofa belgijskiego, wykładającego w Liège. De Corte głosi ścisły związek, jaki istnieje w świecie współczesnym pomiędzy

*) Tom ten już się ukazał nakładem Gallimard. Jest to pamiętnik samotnika z Pirapora z lat 1939—40.

moralnością a życiem praktycznym. Dla niego taki związek istniał już raz w Średniowieczu. Nie twierdzi on jednak, że należy cofać się o 8 czy 9 stuleci, należy jedynie powrócić do wiary czystej i szczerszej.

Czytałem ostatnio (w „Odrze" i w „Odrodzeniu") artykuły o Żukrowskim i o jego dwóch ostatnich książkach. Co Pan myśli o tym pisarzu? Jak go się ocenia w Polsce? Muszę przyznać, że opowiadania przewrotne wydały mi się pełne fantazji i złośliwej nieco obserwacji. Pisarz wydaje się obdarzony wielkim talentem...

Proszę mi napisać, jaka jest postawa katolickich pisarzy polskich wobec tezy realizmu socjalistycznego, głoszonego przez Stefana Żółkiewskiego? Na czym polegają różnice? Czy wszyscy pojmują „obowiązek postawy politycznej"? Wydaje mi się, że taka „Ręka Ojca" Żukrowskiego jest tego zaprzeczeniem".

Jak powiedziałem na wstępie, uwagi prof. Hyarta wydają mi się bardzo ciekawe, tym ciekawsze, że padają z ust człowieka interesującego się i żywiącego sympatię dla literatury polskiej. Oczywiście tam, gdzie prof. Hyart przestaje być informatorem, a wypowiada swoje poglądy, nie należy oczekiwać, że muszą się one pokrywać z naszymi poglądami. Prof. Hyart nie jest tym, co się u nas nazywa „pisarzem katolickim", reprezentuje raczej prawie u nas nieznany kierunek absolutnej niezależności i szerokiego liberalizmu myśli, tak charakterystycznego dla środowiska literackiego francusko-belgijskiego. Jak widzimy, stosunek jego do egzystencjalizmu jest negatywny, co nas do niego zbliża. Inna sprawa, że właściwie na zachodzie mamy do czynienia z dwoma egzystencjalizmami. Nie myślę tu zresztą o popularnym podziale na egzystencjalizm ateistyczny (Sartre, Camus) i katolicki (Marcel), ani o podziale na francuski (humanistyczny, mający wyraźną postawę wobec chrześcijaństwa) i amerykański (psychopatologiczny, jak powiada H. Fluchère „przeładowany kontrastami", filozoficznie banalny). Podział, o którym myślę, byłby podziałem na **egzystencjalizm mały**, obejmujący to wszystko, co się wyraźnie wokół tego terminu obwija i **egzystencjalizm szeroki**, panujący w całej nieomal literaturze współczesnej na zachodzie Europy. Trudno w paru słowach zakończenia myśl swoją jasno wyłożyć, odkładam więc rozwinięcie tematu do innego artykułu. Będzie to próba scharakteryzowania literatury zachodnioeuropejskiej pod kątem jej daleko idących związków z filozofią oraz zarysowującego się, jak mi się zdaje, nowego kierunku indywidualistyczno-impresjonistycznego.

Jan Dobraczyński

COR ARDENS

Znana jest na ogół następująca legenda o św. Augustynie. Gdy święty rozmyślał nad tajemnicą Trójcy św. i pragnął ją zgłębić, wyszedł przejść się nad brzeg morza. Zobaczył jakiegoś chłopczyka, który do wykopanego dołka w piasku pilnie nosił wodę z morza. Chłopczyk ów miał powiedzieć do Augustyna: Prędzej ja przeleję całe morze do tego oto dołka, niż ty swoim rozumem potrafisz pojąć Trójcę św.

Przypomniała mi się ta legenda, bo mutatis mutandis można ją zastosować i do niniejszej próby skreślenia syntetycznych uwag o życiu i działalności „Doktora Łaski". Istnieje o nim olbrzymia literatura w różnych językach. Interesują się nim zarówno historycy Kościoła, jak i literaci, filozofowie i teologowie. Jeden z najpotężniejszych umysłów, jakie ludzkość w ogóle wydała. Geniusz myśli, serca i woli. Niezmordowany pracownik w winnicy Pańskiej, przybyły do niej w południe swego życia. Człowiek z krwi i kości, w którego żyłach płynęła gorąca krew południowca; asceta, żyjący w ostrej pokucie i umartwieniu. Myśliciel i człowiek czynu. Mistyk i duszpasterz, troskający się o sprawy swych wiernych nie tylko duchowe, ale i doczesne. Człowiek związany integralnie ze swoim krajem i epoką, a jednocześnie jeden z twórców myślenia nowożytnego. Można by jeszcze mnożyć antytezy na wyrażenie tak skomplikowanej osobowości, jaką był Augustyn. Myśl jego była różnie interpretowana i za życia i w ciągu wieków. Geniusz chadza drogami swoimi. Przy rekonstruowaniu augustynowego poglądu na świat trzeba zawsze mieć w pamięci, że poglądy jego ulegały ewolucji na przestrzeni 55 lat działalności pisarskiej Doktora Łaski. Sam Augustyn doskonale zdawał sobie sprawę z rozwoju własnej myśli. Na parę lat przed śmiercią w „Retractationes" poddał rewizji wszystkie swe dotychczasowe dzieła, listy, kazania. Autokrytykę przeprowadza z lojalnością, obiektywizmem i surowością.

Przeciętny katolik w Polsce o św. Augustynie wie mało, często nic mu się nie kojarzy z tym imieniem. Można by do nas zastosować powiedzenie Bertranda [1]): „Święty Augustyn jest tylko sławnym imieniem. Poza środowiskami teologów lub uczonych przestano go czytać". Impuls do skreślenia niniejszych uwag dała monografia znanego historyka starożytnej literatury chrześcijańskiej, **Gustave'a Bardy**, której VII (słownie: **siódme!**) wydanie wyszło w r. 1948, osiągając liczbę 16 tysięcy egzemplarzy [2]). W przedmowie autor usprawiedliwia swój zamiar pisania

[1]) Saint Augustin, str. 5.

[2]) Saint Augustin. L'homme et l'oeuvre, 1948. Desclé de Brouwer, str. 557.

biografii augustynowej jedynie tym, że w poprzednich życiorysach zbyt dużo miejsca poświęcono okresowi przed nawróceniem w porównaniu z późniejszym. Tezą natomiast autora jest, że Augustyn nie przestał być interesującą postacią także po swoim nawróceniu. Na 538 stronach przebiega historia człowieka, którego serce było niespokojne, póki nie spoczęło w Bogu. Nie obciąża pracy zbytni balast uczoności, choć autor zajmuje w wielu kwestiach stanowisko samodzielne. Czytelnika „bierze" entuzjazm autora dla swego bohatera. Widzięczny też mu jest za podmalowanie tła historycznego, ułatwiającego zrozumienie myśli i czynów Augustyna, człowieka żyjącego przed przeszło 1500 laty. Bardy stara się dużo cytować samego Augustyna, by twierdzenia swoje oprzeć na mocnej podstawie źródłowej. Styl jasny, tok opowiadania żywy sprawia, że książkę się czyta łatwo i z wielkim zainteresowaniem. Pragnienie autora, wyrażone w przedmowie, zostało spełnione: praca jego może „przygotować umysły i serca do studiowania świętego Augustyna". Czytelnik odkłada książkę z uczuciem podziwu dla wielkiego afrykańczyka. Nie mam teraz pod ręką Papini'ego „Sant' Agostino", by porównać obraz świętego, podany przez literata i przez historyka. Pamiętam, że swego czasu Papini wywarł bardzo silne wrażenie, bo jego biografia to poemat na cześć wielkiego Doktora Kościoła. Może ma większe walory literackie, ale Bardy daje gwarancję większej gruntowności, pewnej solidności naukowej, jako specjalista. Niestety w języku polskim brak jest odpowiedniej monografii o św. Augustynie [3]).

Wszelka praca o biskupie Hippony powinna się zacząć od skreślenia biegu jego życia, a to nie tylko dlatego, by czytelnikowi podać garść faktów z życia wielkiego świętego, ale głównie dlatego, że przeżycia i doświadczenia osobiste zabarwiły w wyraźny sposób myśl Augustyna. Aurelius Augustinus urodził się 13 listopada 354 r. w Tagaste (Półn. Afryka), jako syn poganina Patrycjusza i pobożnej chrześcijanki, Moniki, która starała się rozwinąć w nim życie religijne. Augustyna jednak nie ochrzciła, bo zgodnie z obyczajem panującym jeszcze w IV w. wolała, by syn skorzystał z sakramentu inicjacji wtedy, kiedy będzie miał na sumieniu także grzechy osobiste, nie tylko grzech pierworodny.

Uczęszczał najpierw do szkoły w rodzinnym mieście, zachowując bardzo złe o niej wspomnienia. Wysłano go następnie do większego miasta, Madaury, gdzie pod kierunkiem gramatyka odbywał dalsze studia, przeżywając pierwsze wzruszenia literackie. Jako bardzo obiecujący młodzieniec, wybijający się zdolnościami wśród swych rówieśników,

---

3) Cenny materiał do poznania go zawiera monografia bp. Bougaud o św. Monice, wydana również po polsku, niestety od dawna wyczerpana (przyp. red.).

kończy studia w Kartaginie, korzystając z pomocy finansowej bogatego współziomka, Romanianusa. Nie oparł się pokusom „miasta Wenery". Bujna jego natura szukała zaspokojenia w miłości zmysłowej. Z jedną ze swych kochanek nawiązał trwalszy stosunek (żył z nią kilkanaście lat) i miał z nią syna, Adeodata (Bożydara). Mając lat 19, czyta zaginiony dziś dialog Cycerona, „Hortensius", wspaniałą pochwałę filozofii. Odtąd jakiś prąd potężny unosi go ku „Prawdzie", której jego myśl nie potrafiła jeszcze bliżej określić. Zaczyna poważniej traktować życie. Czyta Pismo św., ale razi go barbarzyńskość formy i niezrozumiałość treści. Rozczarowany, przystaje do manichejczyków [4]), by u nich znaleźć rozwiązanie dręczących problemów metafizycznych. Przez 9 lat, ku rozpaczy matki pozostaje, (jako zwykły „auditor") w łonie sekty. Jako retor uczy w mieście rodzinnym, potem w Kartaginie (8 lat); w Rzymie chce znaleźć spokojnieszych uczniów i lepsze warunki materialne; wreszcie osiada jako retor, opłacany przez miasto, w Mediolanie. Urzeczony czarem słowa biskupa Ambrożego coraz głębiej wnika w naukę katolicką i po długich zmaganiach wewnętrznych, walcząc z trudnościami natury intelektualnej i ze zmysłowością, oddaje się Bogu bez reszty. W Wielką Sobotę, 25 kwietnia 387 r. przyjmuje chrzest z rąk Ambrożego. Według legendy, po wyjściu z baptisterium neofita i biskup zaintonowali hymn dziękczynienia, „Te Deum". Wraca do Afryki, zakłada rodzaj klasztoru, skupiając koło siebie przyjaciół i uczniów. Sprzedaje swój skromny majątek, odziedziczony po ojcu oddając pieniądze ubogim, sam się poświęca pobożności, pracy i przyjaźni. Całkiem niespodziewanie na życzenie ludu zostaje przez biskupa Hippony (Hippo Regius) Valeriusa wyświęcony na kapłana (r. 391), po kilku latach, w r. 395, Valerius przyjmuje go na koadiutora i udziela mu sakry biskupiej. Od r. 396, po śmierci Valeriusa, Augustyn pozostaje biskupem Hippony aż do swej śmierci 28 sierpnia 430 r. Umiera jako starzec prawie 76-o letni na początku oblężenia miasta przez Genzeryka, króla Wandalów. Mimo słabego zdrowia rozwija przez niemal 35 lat niestrudzoną działalność. Hippona wprawdzie była to mała diecezja, odpowiadałaby dzisiejszej średniej parafii, ale

---

4) Jest bardzo trudno przedstawić w sposób systematyczny doktrynę manichejską. Wspólnym mianownikiem różnych kierunków manichejskich było uznawanie dwóch równorzędnych pierwiastków: dobra i zła. Mani przeciwstawiał sobie królestwo światła, gdzie panuje najwyższy Bóg, i ciemności, gdzie przebywa Szatan i demony. Dwa te principia wycisnęły swe piętno na każdym stworzeniu. Dla wyzwolenia w sobie elementów świetlnych człowiek winien przestrzegać surowej ascezy; mniej „doskonali" tworzą grupę katechumenów: „auditores" Swą spekulacją wschodnią i wysokim poziomem etycznym jednali manichejczycy wielu zwolenników. Obiecywali rozumowe poznanie religijne bez odwoływania się do autorytetu.

Augustyn kierował właściwie myślą całego Kościoła zachodniego, stał się wyrocznią i dla maluczkich i dla wielkich umysłów. Czynny brał udział w życiu całego kościoła afrykańskiego, uczestnicząc w wielu konferencjach i zjazdach duchowieństwa. Niezmordowany w głoszeniu słowa Bożego, nieraz miał po dwa kazania dziennie, czasami w ciągu 10 dni z kolei. Za jedno z głównych swych zadań duszpasterskich uważał nauczanie wiary i podniesienie moralności swych diecezjan. Znał i starał się praktykować wszystkie formy miłosierdzia chrześcijańskiego. Był polemistą o niespożytej energii i rozmachu, który zwalczał bez przerwy błędy i herezje, wstrząsające ówczesnym chrześcijaństwem zachodnim. W starciach ideologicznych z manichejczykami, donatystami [5]), pelagianami [6]) krystalizował się jego system doktrynalny. Stał się wielkim siewcą idej, nad którymi teologia długo zapewne będzie jeszcze dyskutować. Propagował z wielkim zapałem życie zakonne. Zdumiewa nas niezwykła jego płodność pisarska. Jego pierwszy biograf podaje (a jest to wykaz niekompletny) około 1030 pozycji (książki, kazania, listy, oczywiście różnej objętości). Przeciętnie przypadłyby więc dwie prace na miesiąc. Kontakty osobiste zabierały mu też masę czasu. Opieramy się tu na świadectwie samego Augustyna. Oto dochował się oficjalny protokół (ep. 213) obrad biskupa z ludem z r. 426 w sprawie wyznaczenia następcy Augustyna. Starzec domaga się pomocnika, by móc resztę dni swoich poświęcić badaniom Pisma św. Wspomina na wypadki sprzed paru lat. Żeby zadośćuczynić prośbom swych współkolegów, miał napisać pewną pracę o Piśmie św. Nie miał możności tego uczynić w toku normalnych swych zajęć. Zwraca się tedy do swych diecezjan, by uzyskać od nich urlop na pięć dni w ciągu tygodnia. Sporządzono oficjalny akt. Niedługo jednak lud dotrzymał obietnicy. Wkrótce biskup był znów oblężony przez interesantów. „Nie mam swobody zajmowania się pracą umysłową, jak tego pragnę. Przed południem, po południu wciągnięty jestem w wasze sprawy doczesne".

Tak wyglądałyby, podane w wielkim skrócie, ramy zewnętrzne życia

---

5) Jest to ruch schizmatycki, szerzący się w Afryce od początku IV w. Nazwa prawdopodobnie od Donata W., drugiego z kolei biskupa. Podłoże teologiczne — wadliwe pojęcie kościoła: a) ten jedynie kościół jest prawdziwy, który nie dopuszcza jawnych grzeszników; katolikom zarzucali tolerowanie tych, którzy się załamali podczas prześladowań; b) skuteczność sakramentów zależy od osobistej świętości szafarza. Donatyzm szybko przerodził się w ruch społeczno-polityczny.

6) Herezja szerząca się w kościele zachodnim w V w. Pelagiusz wysunął tezę, że **człowiek z natury jest dobry.** Grzech Adama w niczym nie zaszkodził naturze ludzkiej, stanowi tylko zły przykład dla potomnych. Konsekwentnie nauczał Pelagiusz, że łaska Boża tzw. wewnętrzna nie jest konieczna do zbawienia.

Augustyna. Gdy chodzi o jego wizerunek wewnętrzny, to Bardy podkreśla przede wszystkim jego **ludzkość**. Dusza Augustyna, choć przerasta ogromem wielu geniuszów i świętych, nie przeraża nas swą wielkością. Gdy się czyta jego autobiografię, „Confessiones", widzi się, że długa był droga świętego ku doskonałości. Augustyn doświadczył sam słabości natury ludzkiej, znał, co to jest upadek, co to jest pokusa. Jakże mu daleko do takich świętych, którzy od najmłodszych lat wolni byli od brudu życia i zła. Ci, których przytłacza doskonałość takich wybrańców jak Alojzy Gonzaga, jak Stanisław Kostka, nabiorą więcej otuchy w obcowaniu ze świętym, który po długich dopiero zmaganiach przezwyciężył pokusy zmysłowe. Jakże rozumiemy młodego Augustyna, gdy olśniony pięknością życia wyższego (pod wpływem Cycerońskiego dialogu) zwraca się ku Bogu, by dał mu żyć w czystości i wstrzemięźliwości, ale zastrzega się przed natychmiastowym wysłuchaniem prośby!

Zatapiający się w ekstazie religijnej, nie wstydzi się przyznać do tego, że kocha światło, piękne i urozmaicone kształty, żywe i błyszczące barwy, melodię kantylen, które towarzyszą psalmom Dawidowym. Jakże dalecy jesteśmy od ideału, głoszonego przez wielu mistrzów życia ascetycznego, według którego lubowanie się w rzeczach stworzonych nie przystoi temu, kto dąży do doskonałości. Osobiście z przyjemnością się dowiedziałam, że Augustyn przy całej surowości życia po swym nawróceniu miał pewną słabostkę: jadał tylko srebrną łyżką!

Cudowność i cuda prawie żadnej nie odgrywają roli w jego życiu. Biograf Augustyna, Possidius, przypisuje mu zaledwie uzdrowienie kilku opętanych, opowiada zaś obszerniej, jako o czymś niezwykłym, jak to w czasie ostatniej choroby Augustyn przywrócił do zdrowia chore dziecko. Sam też, jak się zdaje, nie przywiązywał zbytniego znaczenia do cudów. I ten rys zbliża biskupa Hippony do nas. Podziwiamy takich cudotwórców, jak św. Jan Bosko, ale gdy szukamy wzorów do naśladowania, lepiej na ogół czujemy się w towarzystwie świętych, których życie przebiegało normalnymi kolejami. Bardy powiada, że „prawdziwym cudem jego życia jest jego nawrócenie", ale dodaje, że nie przebiegło ono błyskawicznie tak, jak u św. Pawła pod Damaszkiem, lecz stanowi końcowy etap całego poprzedniego okresu życia. Ma rację „Doktór Łaski", gdy w swoich „Wyznaniach" wielbi dobroć Boga, który sprawił, że wszystko, ludzie i zdarzenia, dobro i zło doprowadzało stopniowo owo „serce niezaspokojone" do Niego. Ręka Pańska była nad nim od początku dni jego...

Nie można poznać i ocenić św. Augustyna, jeśli się nie uwzględni jego środowiska i epoki. Jest to bowiem człowiek tkwiący korzeniami w swojej współczesności. Sądzę, że łatwo dałoby się wykazać w badaniach nad jego osobowością wpływ środowiska na kształtowanie się nawet geniu-

szów. Kto wie, zaznacza Bardy, czy w jego myśli doktryna iluminacji wewnętrznej zajęłaby tyle miejsca, gdyby sam nie wzrósł i nie przebywał w kraju, gdzie słońce ma blask nieporównany. Zapewne nie odczułby tak silnie bodźca ciała, gdyby nie miał gorącego temperamentu afrykańskiego i nie był synem zmysłowego Patriciusa. Rozumiemy łatwiej, że człowiek, który doświadczył tak boleśnie słabości natury ludzkiej, w sporze z Pelagiuszem o rolę Łaski w życiu ludzkim, tak silnie akcentował skażenie natury człowieka po grzechu pierworodnym, wybawienie zaś ze zła widział tylko w Łasce. Wypadki zewnętrzne, jak zdobycie Rzymu przez Gotów Alaryka, inwazja Afryki przez Wandalów, pozostawiają na Augustynie niezatarte ślady. Formacja umysłowa, którą otrzymał, wiąże go z tą formą kultury, która miała wkrótce zaniknąć. Szkoła gramatyka i retora wycisnęły na nim niezatarte piętno. Pozostaje do końca długiego swego życia **retorem** w całym tego słowa znaczeniu. Niejednego z nas może drażnić jego styl obfitujący w grę słów, aliteracje, rymy, asonanse. Ale warto pamiętać, że człowiek tak wrażliwy na piękno słowa, w „De catechizandis rudibus" (r. 400) zrywa programowo z dawnymi tradycjami szkoły, głosząc pierwszeństwo treści nad formą.

Jedną z konsekwencji wykształcenia czysto teoretycznego, książkowego jest odwrócenie się od świata zmysłowego i brak zmysłu krytycznego wobec świata zewnętrznego. Rozczula nas naiwność wielkiego myśliciela w przyjmowaniu różnych mirabiliów; nieufność ku astronomii; w egzegezie Pisma św. okazuje znacznej mniej krytycyzmu niż współczesny mu św. Hieronim (np. równy autorytet przyznaje Septuagincie i oryginałowi hebrajskiemu).

Choć Augustyn jest dzieckiem swego kraju i swojej epoki, przerasta nie tylko swoich współczesnych, ale i większość ludzi innych czasów. W obliczu duchowym największego Doktora Kościoła zachodniego — podkreśla Bardy — uderza nas przede wszystkim charakter dogłębnie **religijny.** Bóg go posiadł od dzieciństwa i nic Augustyna naprawdę od Niego nie oddaliło. „Confessiones" uwydatniają głęboką jedność jego życia religijnego. Choć święty świadom jest, że zaciążył na nim nie tylko grzech pierworodny, ale i osobiste przewiny, dostrzega jednak w całym swym życiu miłościwą dłoń Ojca, który sprawia, że wszystko się obraca na dobre temu, kto Boga szczerze miłuje. Uznaje własną słabość, wielbi wszechmoc Stwórcy, ma świadomość współpracy wolnej woli człowieka z łaską Boga. Naczelną ideą jego życia, która krystalizowała się w walce z pelagianami, było przeświadczenie, że jeśli Pan dokonał w nim wszystkiego, niczego nie dokonał bez niego. Owocem walki z pelagianami była teoria Augustyna o bezwarunkowej predestynacji do wiekuistej szczęśliwości.

„Skoro wszystko pochodzi od Boga, skoro wszystko jest prowa-

dzone przez Boga, skoro wszystko powraca do Boga, czegóż mamy się obawiać", tak formułuje stanowisko „Doktora Łaski" jego biograf, dodając: „We wszechświecie wszystko jest piękne i wszystko się znajduje na właściwym miejscu". Tych wszystkich, których trwożyła myśl o predestynacji, uspokaja święty, że na Sądzie Ostatecznym dopiero zrozumiemy, do czego zmierzały drogi Pańskie. Osobiście jest pełen ufności, bo jego własne przeświadczenie poucza go o dobroci Boga i napełnia nieskończoną wdzięcznością wobec Stwórcy i Odkupiciela.

Duszą nawskróś religijną Augustyn szukał Boga, zanim Go znalazł. „Za późno ukochałem Ciebie, piękności tak dawna i tak nowa, za późno ukochałem Ciebie! I oto byłeś wewnątrz, a ja zewnątrz Ciebie szukałem i sam szpetny zatapiałem się w miłości pięknych rzeczy, któreś stworzył. Ty ze mną byłeś, a ja z Tobą nie byłem: bo owe rzeczy oddalały mnie od Ciebie, które nie byłyby, żeby nie były w Tobie. Lecz zawołałeś i głos Twój przerwał głuchotę moją. Zabłysnąłeś, zajaśniałeś i przywróciłeś wzrok mnie ślepemu. Wydałeś woń, ja ją poczułem i wciągnąłem w siebie. Zasmakowałem w Tobie i odtąd łaknę i pragnę. Dotknąłem się i zapaliłem się żądzą pokoju Twego". [7]).

Augustyn nie jest właściwie **intelektualistą.** Do poznania prawdy nie dochodzi przy pomocy rozumowania, lecz intuicyjnie. Taki błysk poznawczy, nagłe ujrzenie prawdy spowodowała w nim lektura „Hortensjusza" (miał wtedy 19 lat), po wielu latach „Enneady" Plotyna. Tego typu ludzie nie rozumują, lecz widzą.

Jako kaznodzieja i pisarz podkreśla nieustannie zasadniczą rolę wiary w życiu. Nie tylko układa „O korzyści wierzenia", ale wszędzie, gdzie może, uwydatnia charakter początkowy aktu wiary: „Jeśli nie możesz zrozumieć, wierz, żeby zrozumieć, wiara poprzedza, rozum idzie za nią" (Serm. 118,1). „Nie staraj się zrozumieć, żeby wierzyć, ale wierz, żeby zrozumieć" (In Ioann. tract. 29,5). Nie jest to bynajmniej fideizm. Według Augustyna, wiara i rozum wcale się sobie nie przeciwstawiają. Wiara jest drogą, która prowadzi do poznania, źródłem, z którego płynie zrozumienie. Zachęca również, by prosić Pana o dar rozumu, bo poznanie jest też łaską Boga. Wiara bynajmniej nie przeszkadza w szukaniu i znalezieniu uzasadnienia rozumowego tego, w co wierzymy, poucza Augustyn i dodaje, że przecież nie bylibyśmy nawet zdolni wierzyć, gdybyśmy byli pozbawieni rozumu. Stąd wypływa konieczność cenienia i miłowania naszych władz poznawczych: „Intellectum valde ama" (Epist. CXX, 2. 13).

„Noverim me, noverim Te": poznać Boga, poznać duszę ludzką było przedmiotem, ku któremu zdążała myśl Augustyna. Myśl entuzjastyczna,

---

7) „Wyznania św. Augustyna", tłum. Bohusz-Szyszko; ks. X, 27.

która nie dopuszcza możliwości skutecznego filozofowania bez miłości, bo ostatecznym celem, który przyświeca poszukiwaniu filozoficznemu, jest „frui Deo". Jak w platonizmie i neoplatonizmie, tak u Augustyna poznanie Boga, bezpośrednie widzenie Boga jest dostępne tylko myśli oczyszczonej, wyzwolonej od więzów świata zmysłowego.

Zdobycie Wiecznego Miasta przez barbarzyńców wstrząsnęło silnie umysłami współczesnych, zarówno pogan jak chrześcijan; wydawało się wielu, że zbliża się koniec świata. Umysłom myślącym nasuwał się problem historii ludzkości i jej sensu. Augustyn tworzy wówczas pierwsze dzieło historiozofii chrześcijańskiej, „De civitate Dei", które tak potężnie zaważyło na myśli średniowiecznej. Bieg dziejów rodzaju ludzkiego wyjaśnia istnieniem dwóch państw: Bożego i ziemskiego. Obydwa państwa przenikają się wzajemnie. Nic jednak w biegu wieków nie dzieje się bez woli lub zezwolenia Boga. Każdy człowiek zjawia się na ziemi w czasie mu wyznaczonym, by odegrać swą rolę i spełnić swe przeznaczenie. Wielki dramat znajdzie swe rozwiązanie w dniu Sądu Ostatecznego, kiedy zjawi się Chrystus w chwale, wyjawi myśli najbardziej ukryte, dokona się wtedy definitywny rozdział obu państw. Wieczność jest wypadkową dziel, dokonanych w czasie.

Jest rzeczą historyków, filozofów i teologów ustalić oraz ocenić wartość olbrzymich syntez, które tworzą osnowę „De Trinitate" i „De civitate Dei". Tu warto podkreślić z naciskiem rys ogromnie charakterystyczny dla Augustyna: chrystianizm nie jest dla niego jakimś tylko systemem doktrynalnym, czymś zewnętrznym — on nim **żyje**. Wydaje się to truizmem, wszak wielu świętych może powiedzieć, o sobie słowami Pawła apostoła: „Mnie żyć jest Chrystus". Bardy zauważa, że biskup Hippony nie potrzebuje się wznosić od rzeczy widzialnych do ich Stwórcy, bo „właśnie w samym świecie znajduje on ślady Boga, jak gdyby Pan w ciągu swych przechadzek po raju ziemskim utrwalił na ziemi ślady swych stóp i jakby pozwolił niektórym uprzywilejowanym duszom spostrzegać je jeszcze". W duszy Augustyna nie ma miejsca na wątpliwości. „Należy do tych ludzi z natury chrześcijan, którzy znajdują w Kościele prawdziwą ojczyznę swego umysłu i serca". Przy sposobności przypominamy, że absorbowało go zagadnienie Kościoła Katolickiego; w walce z heretykami, zwłaszcza z donatystami, rozwinął i sprecyzował naukę swych poprzedników w dziedzinie ekklezjologii. Występują już u niego cztery znamiona prawdziwego Kościoła: jedność, świętość, katolickość i apostolskość. Rozróżniał też Kościół widzialny i niewidzialny: „Wielu, którzy pozornie stoją poza Kościołem, są w Kościele, a inni, którzy są w nim, stoją poza nim". Do przyjęcia Ewangelii skłania go jedynie autorytet Kościoła. Orzeczenie Kościoła rzymskiego uważa za decydujące; w sprawie pelagian, gdy przybyła od papieża odpowiedź, wypo-

wiedział słowa: „Causa finita est, utinam aliquando finiatur error", które stanowią źródła znanego powiedzenia: Roma locuta, causa finita".

Pewność posiadania prawdy daje mu spokój dogłębny, którego nie są w stanie zachwiać ani niepokoje wewnętrzne, ani wypadki zewnętrzne, najbardziej nawet tragiczne, jak zdobycie Rzymu przez Gotów, czy inwazja Wandalów do Afryki. Trwa niewzruszony w świadomości, że światem rządzi Miłość. „Jego wiara, powiada Bardy, przedstawia już pewne cechy widzenia, chociaż niekompletnego i niedokończonego".

Istotnym rysem psychiki Augustyna jest jego **uczuciowość.** „Wyznania" odsłaniają „cor ardens" największego myśliciela pośród Ojców zachodniego Kościoła. Autobiografia „Doktora Łaski" przepojona jest żarem uczucia. Wprost niesamowite robić może wrażenie na czytelniku to „sam na sam" z Bogiem wielkiego mistyka. Czujemy, że przemawia człowiek, który był obdarzony niezwykłą siłą kochania zarówno stworzeń jak i Stwórcy. Jak silne było jego przywiązanie do drugiego człowieka, widać choćby z tych stron, które poświęca wspomnieniu swego przyjaciela z lat młodości, przedwcześnie zmarłego. (Conf. IV, 4, 7—9). Mało znamy świętych, w których życiu przyjaźń grała taką rolę jak u biskupa z Hippony. Miał licznych i wiernych przyjaciół. Dużo serca okazywał też rodzinie: synowi i matce. Nasuwa się tu porównanie ze św. Małgorzatą z Kortony. Gdy po śmierci kochanka nawróciła się i zaczęła wieść życie surowej pokuty, na syna, owoc grzesznej miłości, spoglądała nieraz z niechęcią, bo przypominał jej żywo lata spędzone źle: nie dbała też należycie o niego. Jakże inaczej zdaje się traktować Augustyn i po swym nawróceniu swego syna! Mówi o nim z czułością. Podziwia w młodo zmarłym Adeodacie niepokojące wprost zdolności umysłowe; widzi w nim geniusza i wielbi Boga jako „twórcę takich arcydzieł".

Wspomnienia, poświęcone w „Wyznaniach" matce, świadczą, że darzył ją serdecznym uczuciem i wdzięcznością. Monika zajmowała w życiu „syna swych łez" miejsce poczesne. Trudniej natomiast jest dziś zrozumieć postawę Augustyna wobec tej kobiety, która obdarzyła go synem. Musiał ją kochać serdecznie, skoro mimo swego temperamentu dochowywał jej, jak powiada, wierności małżeńskiej. Jednak zgadza się rozstać z kochanką, gdy matka pragnie go ożenić i znajduje dla niego odpowiednią partię. Po 12 latach pożycia oddała od siebie swą wierną towarzyszkę. Cała nasza sympatia jest po stronie nienazwanej ani razu kochanki, która powraca z Mediolanu do Afryki sama, bez syna, ślubując odtąd czystość. Serce Augustyna, jak zwierza się po tylu latach, krwawiło silnie, ale nie potrafił naśladować swej towarzyszki: wziął inną kochankę, oczekując pełnoletności swej młodocianej narzeczonej.

Po nawróceniu, a zwłaszcza jako kapłan i biskup rozszerzył swe serce tak, że naprawdę był „wszystkim dla wszystkich". Powierzone sobie du-

sze kocha prawdziwie. Świadczą o tym wymownie choćby jego kazania. Zwykłe audytorium Augustyna składało się z mieszkańców małego miasteczka: robotników, wyzwoleńców, niewolników; większość ich to ludzie niewykształceni, z trudnością pojmujący zagadnienia, wykraczające poza problemy życia codziennego. Mówca zniża się do ich poziomu intelektualnego, o tej samej rzeczy potrafi mówić wiele razy, zanim słuchacze nie uchwycą jego myśli. Dawny retor, wrażliwy tak bardzo na piękno formy, świadomie rezygnuje z osiągnięć stylistycznych, byle by „maluczkich" przybliżyć do Boga.

Rozszerza swe serce i na tych, którzy stoją poza Kościołem. Wiemy, że ciągle był zmuszony zwalczać błędne nauki bujnie się wówczas szerzących sekt i herezyj. W polemikach swych z manichejczykami, donatystami, pelagianami stara się zachować bezstronność i życzliwość. Oczywiście nieraz się zdarzało, że Augustyn okazał zniecierpliwienie czy posłużył się ironią, ale ogólny ton w jego stosunku do tych, których zwalcza, to dobroć, łagodność i cierpliwość. Jakże z tym pogodzić fakt, że ten łagodny biskup zgodził się na wezwanie władzy świeckiej, „brachium saeculare" w sporze z donatystami i na stosowanie kar wobec opornych? Jest to kwestia o wielkiej doniosłości historycznej. Warto więc trochę więcej miejsca poświęcić temu, by lepiej się uwydatniło stanowisko wielkiego myśliciela w kwestii tak drażliwej. Wiadomo, że naczelną troską Augustyna od chwili otrzymania święceń kapłańskich było nawracanie donatystów. Musiał walczyć przeszło 30 lat. Czynił to piórem i żywym słowem. Niezrównany kontrowersista napisał przeszło 20 traktatów przeciwko donatystom. Jego troską było zachowanie kontaktu z szeroką masą wiernych. Poruszał opinię swymi kazaniami, swymi listami; czasami uciekał się do niezwykłych sposobów propagandy, mianowicie do plakatów. Na synodach i zjazdach kleru afrykańskiego realizuje swoje idee, przeprowadza odpowiednie uchwały. Często ucieka się do publicznych dysput z przeciwnikami. Te wszystkie metody pokojowej polityki Augustyna nie znajdowały należytego zrozumienia wśród schizmatyków. Przewódcy donatystów raz po raz wywoływali wzmożoną falę prześladowań katolików; nieczadko mordowano duchownych katolickich. Specjalną nienawiścią otaczano tych duchownych, którzy porzuciwszy schizmę, pojednali się z Kościołem; mordowano ich wśród katuszy.

Sam Augustyn cudem tylko uniknął śmierci z rąk fanatyków. Mimo to biskup Hippony czynem i słowem głosi życzliwość całego episkopatu afrykańskiego do donatystów. Między r. 401 a 412 historia Augustyna pokrywa się z historią walki Kościoła z donatyzmem. W r. 403 spowodował uchwałę synodu, żeby zaprosić donatystów na dyskusję religijną. Bardzo interesujące są szczegóły realizowania tego postanowienia. Na wstępie już wyłoniła się trudność: jak zmusić episkopat donatystów do

przybycia na konferencję? Każdy tedy biskup katolicki, zaopatrzony w odpowiednie pismo od rządcy prowincji, stawał przed władzą miejscową, prosił o zaprotokółowanie w aktach municypium tego listu łącznie z formułą wezwania i zaproszenia na dysputę. Protokóły miały być potem odczytane przez władze miejskie przewódcom donatystów. Niestety i ten sposób zawiódł. Kler schizmatycki uważał żądanie katolików za bezczelność. Zachował się fragment odpowiedzi schizmatyckiego biskupa Kartaginy: „Byłoby wstydem dla synów męczenników zgromadzić się z potomkami zdrajców".

I znów zaczęły się akty gwałtu na katolikach. Przez pewien czas katolicy nie mogli pokazać się na drogach Numidii bez narażenia życia (w dosłownym tego słowa znaczeniu!). Raz po raz bandy donatystów mordowały kapłanów katolickich. W świetle tych faktów zrozumiałe się staje, że i Augustyn stracił cierpliwość i zaczął się zastanawiać, czy nie trzeba użyć innej metody w stosunku do ludzi, którzy byli nie tylko schizmatykami, ale i wrogami państwa. Sam Augustyn przyznaje, że zmienił swój pogląd: „Początkowo — pisze do jednego donatysty — uważałem, że nikogo nie powinno się doprowadzać przemocą do jedności Chrystusowej; że powinno się oddziaływać za pomocą słowa, zwalczać dyskusją, zwyciężać argumentem... Przekonanie to musiało się ugiąć ...nie przed słowami, ale przed faktami, które moi przeciwnicy przytaczali jako przykład..." Augustyn wymienia jednostki i całe miasta, które z obawy przed prawami cesarskimi, powróciły do Kościoła Katolickiego i dziś są całkiem wrogo nastawione do schizmatyków. Biskup Hippony zaczyna opowiadać się za pewnym przymusem, który jednostki niezdecydowane albo przyprowadzi do owczarni, albo powstrzyma przed odejściem. W dziele „Contra litteras Parmeniani", r. 400 po raz pierwszy dopuszcza interwencję władzy państwowej w sporze religijnym. Czyni to jednak en passant i nie kładąc na ten punkt nacisku. Sobór Kartagiński w r. 404 pod wpływem Augustyna zaniechał myśli, by prosić cesarza o wydanie edyktu nakazującego powrót do Kościoła Katolickiego, wysłano natomiast delegatów do Honoriusza z prośbą o wznowienie praw Teodozjusza przeciwko heretykom (tzn. by byli karani ci heretycy, którzy są winni zakłócenia porządku publicznego).

Tymczasem kilka ofiar fanatyzmu donatystów udało się do cesarza i ukazując ślady ran i tortur, spowodowało wydanie nowego prawa przeciwko donatystom: biskupi i ich pomocnicy mieli pójść na wygnanie, kościoły miały przejść do katolików; opornym groziły wysokie kary pieniężne. Nie było mowy o karze śmierci. Choć Augustyn nie pragnął tak surowych zarządzeń, jednak ocena grozy sytuacji nie pozwoliła mu na występowanie przeciwko rozporządzeniu władcy. Dokładał starań, by było stosowane w duchu miłości i łagodności.

Wkrótce prawo z r. 405 stało się martwą literą, donatyści zaczęli znowu rozwijać terror w całej Afryce. Fanatyzm ich był tak wielki, że zionęli wprost nienawiścią do katolików. I tak chrzcili na nowo katolików i to nieraz przemocą, palili kościoły katolickie, w odzyskanych świątyniach dla usunięcia „zmazy" zmywali mury, wyskrobywali ołtarze, biskupa, który przeszedł do katolików, wyjęli spod prawa i ogłosili, że podpalą dom tego, kto będzie z nim utrzymywał kontakt. Oto trochę przykładów, ilustrujących nastroje panujące wśród donatystów. Wobec tego stanu rzeczy biskup Hippony nie rezygnując bynajmniej z poprzednich swych metod oddziaływania na schizmatyków zaczął się starać, by władze państwowe respektowały prawo z r. 405. Wreszcie w r. 410 nowe prawo przywróciło kary przeciwko heretykom.

W r. 411 przy pomocy ces. Honoriusza dochodzi wreszcie do dysputy publicznej („collatio") między delegatami episkopatu katolickiego i schizmatyckiego. Augustyn, porte-parole katolików, całkowicie przekonał o słuszności Kościoła Comesa Marcelina, który miał być sędzią obu stron. Augustyn i jego koledzy zaofiarowali biskupom donatystów udział w rządach diecezji. Oczywiście schizmatycy wspaniałomyślną ofertę odrzucili i apelowali do cesarza. W odpowiedzi Honoriusz wydał nowe prawo, potwierdzające poprzednie. Jeszcze przez szereg lat donatyści trwali w Afryce, ale siła schizmy została definitywnie przełamana.

Wewnętrzny stosunek Augustyna do donatystów pozostał nadal pełen miłości bliźniego. Podkreślić należy, że zasadę przymusu zewnętrznego w sprawach religijnych Augustyn zastosował **wyłącznie** w sporach z donatystami, których szaleństwa bratobójczego nie mogły pokonać jego wysiłki pokojowe; w walce z innymi heretykami nigdy nie uciekał się do „brachium saeculare". Nawiasowo warto zaznaczyć, że donatyści pierwsi zwrócili się już na początku kontrowersji do cesarza o poparcie.

Choć Augustyn tak gorąco i ofiarnie miłował swych braci, cały żar uczucia skierował ku Bogu. Miłość była treścią jego życia. Sam powiada o sobie: „Pondus meum amor meus", a w „Confessiones" woła: „Nie wątpliwym, lecz pewnym sumieniem kocham Cię, Panie! Przeniknąłeś serce moje słowem Twoim i ukochałem Ciebie. Lecz niebo i ziemia i wszystko, co w nich jest, woła na mnie, żebym kochał Ciebie..." [8]). Bóg jest dla niego źródłem szczęścia: „Et ipsa est beata vita gaudere de te, ad te, propter te"; „Beata quippe vita est gaudium de veritate". Dla Augustyna o szczęściu człowieka decyduje stopień posiadania prawdy, do której prowadzi nie tylko rozum, ale i serce. Miłość i poznanie Boga są wielkościami współzależnymi; im kto więcej poznaje Boga, tym lepiej Go kocha i odwrotnie, im ktoś Go więcej kocha, tym lepiej Go poznaje.

[8]) X. 6. Tłum. Bohusz-Szyszko.

Augustyn nie tylko szuka prawdy, on ją kocha, a mówi o swej miłości w słowach pełnych polotu poetyckiego: „O Veritas, Veritas, quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi!"... „Quam intendebam aures meas, dulcis Veritas, in interiorem melodiam tuam!". Z pasją przeprowadza najbardziej abstrakcyjne rozumowania. Księga XI „Wyznań" poświęcona jest analizie pojęcia czasu, a jednak nie mamy tu suchych i technicznych tylko rozważań; często pojawiają się akcenty uczuciowe, przypominające Lukrecjusza.

„Ci, którzy patrzą na Augustyna jako na surowego i bezlitosnego nauczyciela, nie pojęli wcale jego duszy, która cała przepełniona jest miłością. Ostatnie słowo jego nauczania, to, które najpełniej tłumaczy bogactwa jego umysłu i serca, jest to słowo miłości: Kochaj i czyń, co chcesz (Ama et fac quod vis)" — tak kończy Bardy swą monografię o Augustynie.

Celem artykułu było tylko **zainteresowanie** tym, który, jak powiada Bertrand, stanowi typ jedyny w swoim rodzaju chrześcijanina, napełniejszy i może najbardziej godny podziwu, jaki się w ogóle widziało".

Leokadia Małunowicz

POŁOWA BYTU

Największym zadaniem, a zarazem najwyższym osiągnięciem sztuki pisarskiej jest znaleźć taki wyraz dla opisywanej rzeczywistości, który by obejmował rozliczność zjawisk, obrazując równocześnie ich jedność, a zatem taki, który by przewiercał się poprzez wszystkie pokłady bytu i ukazywał wszystkie ich nawarstwienia. Gdy pisarz mówiący o człowieku, lub jakimkolwiek zagadnieniu społecznym czy kulturalnym, nie uczyni tego, a zadowolni się obrazem zewnętrznym lub fragmentarycznym — da nam w rezultacie obraz rzeczywistości niepełny, czyli mówiąc innymi słowy — fałszywy.

Do refleksji nad zdumiewającą umiejętnością niektórych pisarzy sięgania w głąb, do wyprowadzania swych konstrukcji ze źródeł bijących na samym dnie bytu skłania mnie niewielka książka Gertrudy von Le Fort „Die ewige Frau", (miałam w ręku jedynie francuski egzemplarz tej książki „La femme eternelle").

I chyba bez obawy przesady zaryzykuję twierdzenie, że nikt dotąd nie ujął sprawy kobiety tak głęboko, że nikt w tak niewielu słowach nie powiedział o niej rzeczy tak wiele i tak istotnych.

* * *

Gertruda von Le Fort zaczyna rozpatrywać kwestię kobiecą w płaszczyźnie metafizycznej i właściwie na tej płaszczyźnie przez cały czas swych rozważań pozostaje. Pozostaje na niej nawet wtedy, gdy

mówi o społecznej, praktycznej i życiowej stronie zagadnień kobiety. Jest to niewątpliwie droga trudna, sposób rozwiązywania problemu męczący, ale także zapewne jedyny, dający gwarancję, że się nie popełni omyłki, że nigdy nie weźmie się pozoru za rzeczywistość, lub części za całość, co jest, jak wiemy, jednym z największych grzechów i największych niebezpieczeństw człowieka w dziedzinie myśli filozoficznej, a nawet rozumowania na tematy najprostsze.

Gertruda von Le Fort rozumuje w istocie bardzo prosto: kobieta jest połową bytu, połową rzeczywistości stworzonej przez Boga. Mówiąc: połową bytu — nie połową ludzkości, a to jest całkiem co innego — stwierdza autorka, że żaden byt, żaden jego fragment bez tego składnika obejść się nie może, przeciwnie, że bez niego jest niepełny i ułamkowy.

W całokształcie bytu jest kobieta elementem trwania, jest też — i to może jest najistotniejsze — elementem posłuszeństwa i uległości. A ustawiczna, uległa gotowość stworzenia wobec Stwórcy jest istotną cechą stworzenia. I w tym momencie kobieta jest jakby istotą, jakby wyrazem religijności stworzenia. Ona jest ową „służebnicą pańską" zawsze czekającą i uległą, jaką w zasadzie każde stworzenie być powinno. „Dla stworzenia istnieje tylko jedna możliwość: oddać się Bogu". I tylko **Ancilla Domini** jest — i może być — **Regina coeli.**

I już rozumiemy, że w polu widzenia autorki na pierwszym miejscu stoi Matka Najśw. Maria jest jedynym człowiekiem niezmazanym następstwami grzechu pierworodnego, a zatem Ona jedna spośród wszystkich ludzi pokazuje „czym był człowiek przed upadkiem", Ona ukazuje nam „obraz Boga w stworzeniu". Ona zatem jest najpełniejszym człowiekiem, człowiekiem najbardziej zgodnym z planem Boga dla ludzkości. I na każdym zakręcie swego rozumowania wraca Gertruda von Le Fort do tajemnic maryjnych. W nich szuka — i znajduje — odpowiedzi na wszystkie zagadnienia kobiety.

Dziewictwo to najpełniejszy rozwój osobowości, to zwycięstwo osobowości nad przypadkowością sukcesu i osiągnięć. „...Istnienie pozornie próżne i bezużyteczne jest może jedynym, w którym ujawnia się aż do głębi wartość osobowości; we wszystkich innych wypadkach jest się skłonnym oceniać raczej wartość osiągnięcia zewnętrznego (a nie wartość samej osobowości)". „Tak więc dziewica strzeże dla człowieczeństwa wartości osoby, wartości, która jest najwyższą a zawsze samotną wartością kultury".

Kobieta nie zatraca i nie powinna zatracać wartości i właściwości dziewictwa także i w macierzyństwie, podobnie jak dziewica spełnia na świecie także i wielką macierzyńską funkcję kobiety. Bo kobieta w jakimkolwiek jest stanie, zawsze jest matką, rodząc czło-

wiekowi wszystkie jego dzieła i poczynając wszelkie jego sprawy. „...Kobieta macierzyńska jest wielkim zwycięzcą codzienności, zwycięża ją każdego dnia, po prostu czyniąc ją znośną". „Mężczyzna pracuje w świecie ducha nad opanowaniem materii, ale panowanie nad nią osiągnie jedynie o tyle, o ile macierzyńska kobieta zdejmie mu z ramion ciężar tego, co materialne..." Kobieta-matka to także ten element mądrości milczenia i wybaczenia, którego tak brak światu współczesnemu: „Przywilejem kobiety macierzyńskiej jest ta funkcja dyskretna a kapitalna: umieć czekać, umieć milczeć, potrafić w obliczu niesprawiedliwości lub słabości zamknąć oczy, wybaczyć, wytłumaczyć, zakryć".

Dziewica czuwająca nad najwyższymi wartościami ludzkiej osobowości, matka ustawicznie rodząca człowieka i wszystkie sprawy jego, to także i równocześnie towarzyszka mężczyzny, to jego oblubienica i żona. To właśnie owa połowa nie tylko ludzkości, ale bytu i wszelkiego istnienia.

Na ten temat rozsnuwa Gertruda von Le Fort najpiękniejsze i najgłębsze swe refleksje, tu także rzuca głębokie światła na zagadnienia współczesnej kultury. Cała bowiem nasza kultura, podobnie jak byt, jest wedle autorki dwupłciowa, **nuptial** — nazywa to pięknym nieprzetłómaczalnym na polski słowem, chcąc wyrazić, że owoc przynosi jedynie po weselnym spotkaniu się obu swych elementów: męskiego i żeńskiego. W przyciąganiu się bowiem i uzupełnianiu wzajemnym obydwu płci leży kultury, tak jak i całego życia, rytm, żywotność i wielkość. Na tej podstawie i w tych perspektywach rozwiązuje Gertruda von Le Fort zagadnienie kobiety i wskazuje jej rolę, obowiązki i uprawnienia. „Ta, która jest połową człowieka, jest — mówiąc językiem absolutnym — połową bytu. Jeżeli chodzi o twórczość duchową, to podobnie jak przy prokreacji naturalnej, trzeba wrócić do zdumiewającego wyrażenia Biblii: mężczyzna musi poznać kobietę. Pozna w niej drugi wymiar istoty ludzkiej. Biegunowość znaczy całość: wzajemne przyciąganie się obydwu płci jest warunkiem każdego naprawdę wielkiego dzieła. Tym tłómaczy się, początkowo prawie przerażające, wyznanie Hölderlina, który mówi do Diotymy: „gdy Bóg, który daje mi natchnienie, ukazuje mi się na twym obliczu...". To, co ukazuje się poecie na tym obliczu, to nie jest właściwie Bóg, lecz całość, totalność bożego stworzenia, to ta druga połowa bytu, bez której nawet sam Bóg nie umiałby natchnąć wielkich dzieł". „Ale trzeba powiedzieć wyraźnie: ten drugi wymiar bytu nie afirmuje się sam, lecz raczej jest przedmiotem poznania. Mężczyzna poznaje kobietę, ale kobietę w postawie oddania. Tu, w porządku ducha, kobieta nie przyjmuje myśli mężczyzny, aby jej nadać nowy rozwój i aby ją wypracować; może się to zdarzyć, ale to jest tylko jedną z form **mysterium caritatis**, nie jest jego treścią istotną". ...„Dar, który kobieta przynosi męż-

czyźnie, jest dla niego objawieniem, darem olśniewającym: kobieta, która mężczyźnie składa siebie w darze, mniejsza o to, w jakiej czyni to formie, przynosi mu w posagu połowę świata. I tym to darem, który jest objawieniem, bierze udział w twórczej działalności mężczyzny na polu kultury". „Objawienie, które przynosi mężczyźnie kobieta, jest tak ukryte, że mężczyzna nie zawsze rozpoznaje, że jest to objawienie pierwiastka żeńskiego: wydaje mu się, że odkrywa nie tyle kobietę, ile swój własny obraz. „Wiem teraz kim jestem" mówi Hölderlin, przebywając obok Diotymy... „...Kobieta daje mężczyźnie pełnię bytu nie przez to jedynie, że objawia mu jego drugą połowę, ale także a raczej głównie przez to, że uzupełnia i uświadamia mu poznanie i objawienie pierwszej części". W ten to sposób, tłómaczy Gertruda von Le Fort, jest i musi być kobieta współtwórczynią wszystkiego, co w dziedzinie ducha, w dziedzinie kultury na świecie powstaje. A idąc tą głębinową drogą rozważań o kobiecie, potrąca o wiele spraw innych, spraw dla kultury istotnych (tak zresztą dzieje się zawsze: gdy dotknie się jakiegoś problemu istotnego, w punkcie istotnym, musi się z konieczności dotknąć i wielu problemów innych). Głębokie i trafne jest to, co pisze o twórczości w ogóle, gdy tłómaczy współudział kobiety w twórczości mężczyzny: „Kobieta nie jest autorem dzieła, kobieta uczestniczy w dziele. Ale uczestniczyć w dziele znaczy uczestniczyć w tworzeniu. Aby to zrozumieć, trzeba oczywiście mieć trafne zapatrywania na samą istotę twórczości. Wyżej wyłożonemu punktowi widzenia można się przeciwstawić z pozorem słuszności, twierdząc, że przedmiot stworzony identyfikuje się z podmiotem, który go tworzy: prosta więc obecność kobiety w dziele mężczyzny, nie mogłaby zasługiwać na nazwę uczestnictwa twórczego. Ale czyż ten sprzeciw nie jest zaczerpnięty z epoki już zbankrutowanej, z epoki absolutnego panowania twórczego „ja"? Nasza generacja nie wierzy już, aby twórczość duchowa, jaka by nie była, mogła być przypisana jedynie swemu twórcy: przeciwnie, zasadniczym elementem prawdziwie wielkiej twórczości jest to, że spływają w nią i mieszają się w niej tysiące wpływów i prądów. Dlatego to, gdy chodzi o dzieła ducha, przywiązujemy taką wagę do krajobrazu i do ziemi, w których zrodzone zostały. Człowiek, który tworzy, jest wyrazicielem milczącego chóru. Nie tylko tworzy, ale także bywa przez ten chór stwarzany". ...„prawdziwy twórca nie godzi się, by czczono w nim jedynego twórcę dzieła. Wie dobrze, że wielkość i bogactwo tego dzieła zależy od wkładu bardzo wielu".

Aby wytłomaczyć ten anonimowy wkład twórczy kobiety w dzieło mężczyzny przypomina autorka anonimowość twórców wielkich średniowiecznych katedr. I zgodnie ze swą metodą sięgając i tu także

od razu do samych trzewiów wszelkiego bytu i wszelkiej twórczości, dopatruje się Gertruda von le Fort czegoś jeszcze więcej w owej anonimowości: dopatruje się anonimowej obecności Boga. „Cała twórczość, która z jednej strony głosi twórczą potęgę Boga, z drugiej strony kryje ją za zasłoną. Bóg jest Bogiem niewidzialnym, Bogiem milczącym i ukrytym; w dziełach swoich przebywa niejako anonimowo. W ten sposób trzeba rozumieć to, co mówiliśmy wyżej, że uczestniczyć w dziele znaczy uczestniczyć w akcie twórczym. Współtwórczyni ukryta, kobieta, jest przedstawicielką anonimowości Bożej; reprezentuje ją w tej mierze, w jakiej jest jednym z oblicz działalności twórczej".

Na obraz tych stosunków panujących w świecie stworzonym, ukształtowany jest stosunek i rola Kościoła w dziele Bożym. Kościół uważany jest za naszą matkę — ale nie on sam jest siłą działającą: jest tylko kształtem, w którym i poprzez który działa Chrystus.

I tak poprzez wszystkie zagadnienia historii i kultury, filozofii i zagadnień społecznych wracamy ciągle do zagadnień religijnych, wszystko nimi tłomacząc i naświetlając. Zresztą zagadnień tych nie spuszcza autorka z oka ani na chwilę, widząc i uważając, że odtworzenie możliwie najwierniejsze Marii jest istotnym zadaniem i celem kobiety na ziemi.

* * *

Ufam, że czytelnik tego artykułu sprawozdawczego zdaje sobie sprawę, iż starając się książkę Gertrudy von Le Fort omówić, a zatem częściowo także i streścić — z konieczności a bardzo karygodnie ją upraszczam, a zatem i zniekształcam. Bo tak jak nie da się streszczać poezji, ani opowiadać muzyki, tak nie da się opisywać lub streszczać rozumowania, w którym nie ma słowa do ujęcia, rozumowania, gdzie wszystko jest zwarte, wzajem się warunkujące i tłómaczące, i gdzie na skutek tego każda myśl, każde zdanie oddaje pełny dźwięk jedynie w pełnym kontekście całości, gdzie samo wracanie do tych samych stanowisk, zbieganie się wniosków decyduje o jednolitości dzieła.

I tylko z kilku przytoczonych cytat może czytelnik potrafi sobie wyrobić pewne wyobrażenie o tym, jak jest pisana i jak niezmiernie rewelacyjne wartości przynosi ta niezwykła książeczka, jednego z największych katolickich pisarzy Europy.

Zofia Starowieyska-Morstinowa

NOWY DRAMAT CHRZEŚCIJAŃSKI W W. BRYTANII

P o c z ą t k i. Chociaż chrześcijańskie tematy religijne nie były obce scenie angielskiej na początku XX-ego wieku, dramat chrześcijański nie przedstawiał wielkiej wartości artystycznej i nie budził zainteresowania. Ograniczał się prawie wyłącznie do inscenizacji Starego i Nowego Testamentu. John Masefield, obecny „poeta nadworny", napisał „Wielki Piątek" (1916), „ „Proces Jezusa" (1925) i „Przyjście Chrystusa" (1928).

Pewien szkocki doktór, piszący pod pseudonimem James Bridie, wystawił „Tobiasza i Anioła" (1931), „Jonasza i wieloryba" (1932) i „Zuzannę i Starszych" („Susannah and the Elders" 1938). Dwa lata wcześniej wybitny dramaturg szkocki Sir James Barrie, twórca „Piotrusia Pana", napisał „Małego Dawida" (The Boy David"). Pomysł tej sztuki podsunęła mu mała księżniczka Margaret Rose.

Pasyjne dramaty Masefielda grane były w jego domowym teatrze. „Mały Dawid" nie wziął publiczności londyńskiej. Powodzenie miały natomiast sztuki Bridie'go. Zwłaszcza „Tobiasz i Anioł", wystawiony podczas festiwalu na tle starego opactwa w Tewksbury. Wraz z „Zuzanną". sztuka ta żyje świeżością wyobraźni i ciepłem humoru autora. O ile Masefield dał coś w rodzaju scenicznej parafrazy Ewangelii, Bridie z imion biblijnych tworzy charaktery bliskie współczesności, mówiące naszym językiem i umieszcza je na słonecznym tle Orientu.

Bridie niewątpliwie przyczynił się do obudzenia zainteresowania publiczności londyńskiej dramatem chrześcijańskim. Jest on obecnie jednym z najwybitniejszych pisarzy scenicznych.

„M o r d w k a t e d r z e". Jest rzeczą ciekawą, że odrodzenie teatru religijnego w Anglii dokonało się poza teatrem, w związku z kościołem anglikańskim. Zaczęło się od ustanowienia dorocznego festiwalu w Canterbury, siedzibie arcybiskupa — głowy kościoła państwowego, w 1928. Wtedy właśnie wystawił „Przyjście Chrystusa" Masefield.

Katedra w Canterbury należy do najpiękniejszych świątyń, jakie powstały w czasach, gdy Anglia była katolicka. Jej harmonijny gotyk, wspaniały portal i piękne krużganki poklasztorne tworzą naturalną dekorację. W 1935 roku na tym tle wystawiono tragedię, która zyskała sławę światową. Był to „Mord w katedrze" T. S. Eliota, obecnego laureata Nobla.

Przedstawienie męczeństwa Św. Tomasza Becketa, prymasa Anglii, na tym samym niemal miejscu, na którym został zamordowany w grudniu 1170 r. uczyniło z dramatu rodzaj misterium. Niewielka obsada składała się częściowo z amatorów. Brak kontaktu ze skomercjalizowanym teatrem nadawał przedstawieniu charakter praktyki pobożnej. Mimo że widownia mogła pomieścić tylko 700 osób, powodzenie było wielkie. Zaczęły się pielgrzymki do Canterbury. To zmusiło krytyków teatralnych, którzy przedtem nie chcieli nawet ruszyć się z Londynu w obawie przed nudą, do zajęcia się „Mordem w katedrze". Dyrektorzy teatrów londyńskich poddali się ostatni. Sztuka Eliota była kasowa. Tylko to spowodo-

wało przeniesienie jej do Londynu po zakończeniu festiwalu. Szła przez rok w Mercury Theatre, a przeniesiona w pełni powodzenia do Duchess Theatre — jeszcze parę miesięcy.

Przetrwała abdykację Edwarda VIII i pierwsze triumfy Hitlera. Potem przeszła do Ameryki. W Paryżu wystawiono ją w 1945, a w Niemczech w 1947. W Polsce przetłumaczył ją przed wojną ś. p. A. Tretiak. Przekład zginął prawdopodobnie w powstaniu warszawskim.

„Mord w katedrze" był w Anglii wielkim wydarzeniem artystycznym. Wraz ze sztuką marksisty Audena „The Ascent of F. 6" wprowadził na scenę dramat poetycki. Jednocześnie zaś przekonał publiczność do dramatu, którego tematem są zagadnienia religijne.

„Mord w katedrze" nie jest bowiem tylko sztuką historyczną. Zapewne, przedmiotem tego dramatu jest sprawa analogiczna do sprawy św. Stanisława. Jako taka jest powodem niekończących się sporów między zwolennikami racji stanu i racji Kościoła. T. S. Eliot uczynił z niej tragedię moralną.

Dramat męczennika rozgrywa się w nim samym. Prymas Anglii wraca z wygnania w oczekiwaniu męczeńskiej śmierci. Łatwo mu zwalczyć pokusy, które go odwodzą od niej. Ciężka jednak jest walka z pokusą chwały męczeńskiej, na ziemi i w niebie. „Sługa Boży ma szanse większego grzechu i boleści niż człowiek, który służy królowi. Bo ci, którzy służą większej sprawie, mogą sprawić, że ta sprawa im służy, choć nadal postępują uczciwie; i walcząc z ludźmi polityki mogą zrobić z niej sprawę polityczną nie przez to, co czynią, ale przez to, czym są".

„Męczeństwo — głosi św. Tomasz w kazaniu — jest zawsze planem Boga, z miłości Jego dla ludzi, aby ostrzec ich i poprowadzić, aby nawrócić ich do Jego dróg... Prawdziwym męczennikiem jest ten, kto stał się narzędziem Boga, kto zatracił swoją wolę w woli Boga i kto już nie pragnie nic dla siebie, nawet chwały męczennika". Nie każda zatym śmierć dostojnika kościelnego w obronie Kościoła jest męczeństwem. Musi mieć charakter odkupienia.

Tomasz pada pod mieczami rycerzy, którzy tłumaczą swój czyn publiczności stylem posłów i ministrów w Izbie Gmin. Wyświadczyli bezinteresowną przysługę królowi. Zmuszeni byli koniecznością polityczną.

Mimo wyraźnego odsunięcia przyczyn męczeństwa poza konflikt polityczny, publiczność interpretowała dramat jako walkę Kościoła z dyktaturą faszystowską. Przyczyniło się do tego przedstawienie Becketa jako obrońcy ludu uciskanego przez króla i baronów.

„Mord w katedrze", napisany pięknym, prostym wierszem, przeplatanym prozą, wprowadza na scenę chór kobiet kantuaryjskich — element dramatu klasycznego — ale niektóre inne elementy, jak np. interludium w formie kazania wigilijnego i wypowiedzi rycerzy wyrosły z teatru średniowiecznego.

Zbrodnia, humor i teologia. Godną następczynią „Mordu w katedrze" była sztuka „Gorliwość o Dom Twój" (1937), również związana historycznie z katedrą. Na tle odbudowy chóru katedralnego w XIV w.

mamy przedstawione zagadnienie pychy artysty. Bóg dopuszcza, aby architekt spadł z rusztowania i został kaleką, w celu wyleczenia go z pychy. Artysta buntuje się przeciw okrucieństwu Opatrzności, ale w końcu poznaje, że Ten, który podjął się Męki Krzyżowej, ma prawo zsyłać na ludzi cierpienia, aby wydobyć ich z grzechu. „Gorliwość o Dom Twój" ilustruje przy tym współistnienie przeznaczenia i wolnej woli w niezwykle przekonywujący sposób. Archaniołowie i aniołowie, niewidzialni dla ludzi, biorą udział w akcji i wpływają na bieg rzeczy, posługując się ludzką wolą.

Autorką tej sztuki, pełnej emocji i humoru, jest Dorothy L. Sayers. Pani Sayers wystąpiła w 1919 r. z „Katolickimi opowieściami" i tomikiem poezji religijnych. Nie sprawiwszy wrażenia, postanowiła dojść do głosu okrężną drogą. Stała się niezmiernie popularną autorką powieści kryminalnych. Oprócz świetnej budowy wniosła do literatury kryminalnej dobrą psychologię, humor i chrześcijańskie zasady moralne. Jej detektyw — lord Peter Wimsey — zdobył publiczność swoim humorem i wykwintem.

W pełni sławy Dorothy L. Sayers zwróciła się do dramatu religijnego. Po „Gorliwości o Dom Twój" nastąpiła sztuka „The Devil To Pay" (1939), próba interpretacji legendy o Fauście ze stanowiska psychologii chrześcijańskiej, z odrzuceniem „zapisu duszy diabłu".

„Ten, który miał przyjść" (1939) i „Człowiek który narodził się, aby być Królem" (1943) — to dalsze jej sztuki, pisane dla radia. Są to historyczne sztuki o Bożym Narodzeniu i Męce Pańskiej. Wywołały one trochę protestów i mnóstwo listów z uznaniem. Jedne i drugie były reakcją na realizm, przypominający Bridie'go. Realizm sztuk wydał się niektórym chrześcijanom, urodzonym w ubiegłym wieku, „odbrązowianiem" Zbawiciela. Autorka adaptowała obie sztuki dla teatru.

Ostatnią sztuką D. L. Sayers jest „Sprawiedliwa pomsta" („Just Vengeance" 1946), napisana specjalnie na festiwal katedralny w Lichfield. Tematem tego misterium jest współudział wszystkich ludzi w owocach win i zasług ludzkości. Na tle tego dogmatu wyjaśnia się związek między grzechem pierworodnym i Odkupieniem, które mogło dokonać się tylko przez to, że Bóg stał się człowiekiem i zarysowuje się pojęcie ludzkości jako mistycznego ciała Chrystusa.

W sztuce występuje zmarły lotnik angielski, zestrzelony przez Niemców nad miastem Lichfield i stojący przed sądem w zaświatach. Potępienie wojny jako walki w rodzinie jest jedną z ubocznych idei dramatu, choć nie jest wyrazem jakiegoś filo-niemieckiego pacyfizmu.

Skąd katolicyzm? Najmłodszym dramaturgiem chrześcijańskim jest Ronald Duncan, poeta i rolnik. W 1946 wystawił „Tędy do grobu" („This Way to the Tomb"), „Maskę i antymaskę". Sztuka ta, podzielona na części: patetyczną i satyryczną, przeciwstawia drogę do świętości legendarnego pustelnika z XIV w., Ojca Antoniego, nowoczesnej pogoni Grupy Astralnej za „doświadczeniem religijnym" na pograniczu freudy-

zmu i historii porównawczej religii. W czasach wiary pycha była największą przeszkodą do świętości. Obecnie pycha łączy się z brakiem wiary. „Tędy do grobu", choć szczupła tekstem, jest jakby małą „summą contra gentiles" — porusza mnóstwo zagadnień moralnych i dogmatycznych. Poetycką formą, symbolicznym dublowaniem postaci przypomina „Mord w katedrze".

Dla czytelnika omówionych dramatów ich katolicka atmosfera jest niespodzianką. Większość nie tylko moralnych, ale i dogmatycznych idei Eliota, Sayers i Duncana zgodna jest z nauką Kościoła. Katolickie jest nie tylko uznanie świętości za możliwą do osiągnięcia, ale i przekonanie, że święci ratują niegodny świat przez swoją obecność na nim. Więcej, u Eliota św. Tomasz Becket występuje wyraźnie jako przedstawiciel papieża i zaznacza, że tylko papież może zdjąć klątwę z nieposłusznych biskupów. „Mord w katedrze" kończy się wezwaniem: „Św. Tomaszu, módl się za nami!" Spowiedź, zakonnicy, łacina kościelna — to wszystko dopełnia wrażenia. Wyjaśnienie jest proste: autorzy należą do katolicyzującej grupy Wyższego Kościoła (High Church), do której należał niegdyś Chesterton. Grupa ta przez kontakt z dziełami Ojców i Doktorów Kościoła oraz z wielką twórczością katolicką (D. L. Sayers przetłumaczyła „Boską Komedię") nauczyła się myśleć w duchu katolickim.

To jest jedna ich cecha wspólna. Druga — to forma ich dramatu. Jest to dramat romantyczny. Przedstawiając upostaciowane pokusy, grzechy, aniołów, świętych w chwale, wyrażając pewne stany duchowe czy psychiczne w formie widzialnych zdarzeń, autorzy muszą odstąpić od realizmu. Częsty nastrój wzniosłości, obecność chórów — wymagają znów wiersza i muzyki. Dlatego jest to dramat poetycki. Forma artystyczna jest w tym wypadku koniecznym skutkiem chęci przedstawienia niewidzialnego. Nie jest koniecznie związana z katolicyzmem. To samo zjawisko wystąpiło w „Johnson za Jordanem" Priestleya i w średniowiecznym dramacie buddyjskim „Prabodhaczadrodaya". Konieczności techniczne głównie łączą nowy dramat chrześcijański w Anglii z dramatem średniowiecznym, nie zaś naśladownictwo.

K a l w i n i z m i r e a l i z m. Obok tej drogi jest jednak jeszcze druga. Reprezentuje ją w niektórych swoich sztukach James Bridie. Jest to współczesny realizm. Przykładem zastosowania tej techniki jest „Śpiący pastor" („A Sleeping Clergyman" 1933). Jest to dyskusja nad genetyką i eugeniką. Autor nie zaprzecza wartości eugeniki, ale stara się udowodnić, że nie można jej stosować do ludzi tak, jak do psów czy koni, gdyż nie wiemy, na czym polega geniusz, którego chcielibyśmy wytworzyć. Lepiej rzecz zostawić naturze a przez to — Bogu. Druga sztuka tego typu — to „Mr. Bolfry" (1944). Jest to obrona istnienia diabła. Jest on postacią tytułową tej komedii, postacią niczym nie różniącą się od ludzi. Ma nawet parasol, który odgrywa samodzielną rolę. Walcząc z pastorem diabeł występuje jednocześnie jako pewnego rodzaju negatywny obrońca wiary przeciw sceptykowi.

Apologia chrześcijaństwa, wychodząca z istnienia zła, afirmacja Boga przez afirmację szatana należą do starej tradycji szkockiego kalwinizmu. Ich współczesnym przykładem są „Listy starego diabła" C. S. Lewisa, kalwińskiego apologety.

Z tradycji kalwińskiej wyrosła także sztuka Bridie'go „John Knox" (1947), stanowiąca szkocki odpowiednik angielskiego „Cranmera z Canterbury" (1936), jednej ze sztuk festiwalowych, napisanej przez Ch. Williamsa. Obie są wyrazem protestantyzmu.

To, że Bridie łączy realizm z kalwinizmem, nie oznacza jakiegoś koniecznego związku między jednym i drugim. Świadczy o tym sceniczna przeróbka alegorycznego romansu „Wędrówka pielgrzyma" („Pilgrim's Progress") J. Bunyana. Dokonał jej H. R. Williamson w zeszłym roku. Ten klasyczny utwór stał się moralitetem w rodzaju „Każdego" („Everyman"), chwalonym ogólnie przez krytyków.

Przyszłość. Wydaje mi się, że na podstawie przytoczonych faktów można stwierdzić, że nowy dramat chrześcijański w Anglii i Szkocji istnieje i że powstał na terenie kościelnym. Tematyka jego waha się między historią i dogmatem, teologia między katolicyzmem i kalwinizmem. Katolicyzm jest liczniej reprezentowany i wypowiada się przeważnie w formie romantycznej i poetyckiej, kalwinizm — w formie na ogół biorąc realistycznej prozy. Poziom artystyczny jest wysoki Rzeczą osobliwą jest to, że na razie przynajmniej, katolicy nie biorą udziału w tej twórczości, choć dość mocno reprezentowani są w powieści.

O przyszłości trudno coś sądzić. Jeżeli tradycja nowego dramatu utrzyma się, można oczekiwać romantycznego dramatu kalwińskiego i katolickiego dramatu realistycznego. Zwłaszcza ten drugi byłby ciekawym eksperymentem. On także szczególniej nadawałby się do chrzecijańskiego ujęcia problemów społecznych i gospodarczych; tych prób dotychczas prawie nie było.

Witold Ostrowski

AKCJA POMOCY PALESTYNIE

„Akcja pomocy Palestynie" jest jednym z tych przedsięwzięć, które wypłynęły z najrzetelniejszego pietyzmu dla Ziemi Świętej. Nie wiadomo, jaki wywrze skutek wezwanie Ojca św. do umiędzynarodowienia dostępu do Miejsc Świętych, ale akcja ratunkowa przedsięwzięta przez narody Europy w imię chrześcijańskiego miłosierdzia obudzi z pewnością przygaszoną dziś może świadomość wspólnej spuścizny, jaką są dla ludzkości miejsca ziemskiego pobytu Odkupiciela.

Pierwszy krok w akcji ratunkowej uczyniła Belgia, biorąc w opiekę miasto ukrytego życia Jezusa, dziś Francja „adoptuje" Betleem. W końcu maja został zorganizowany komitet pod wysokim patronatem J. Em. kardynała Suhard i szeregu najwybitniejszych przedstawicieli

świata katolickiego Francji, który wydał odezwę wzywającą Francję do współudziału w akcji ratunkowej.

Inicjatorem całego przedsięwzięcia stał się młody kapłan belgijski ksiądz Naveau. Ulegając nieodpartemu pragnieniu odwiedzenia Miejsc Świętych udaje się rok temu do Palestyny i wśród przeróżnych przygód, jakie go spotykają po obu walczących stronach, pielgrzymuje szlakami Chrystusowych wędrówek. Wstrząsa nim nędza dziesiątków tysięcy ofiar napotykanych po drodze, ofiar, którym wojna odebrała dosłownie wszystko, a które tłumami zalegały ocalałe miasteczka, absolutnie niezdolne do wyżywienia tych tłumów. „Widziałem — opowiada ks. Naveau — matki płaczące nad niemowlętami, których nie miały czym nakarmić, ginących z głodu starców i dzieci, wszystko w najstraszniejszym bezładzie i rozproszeniu — i nie było nikogo, kto by się tymi nieszczęsnymi zajął, wspomógł ich, czy pocieszył. Powiedziałem sobie, że musimy tu coś przedsięwziąć, że od nas, chrześcijan Zachodu, Ziemia Święta oczekuje tej służby". Właśnie Nazaretowi groziła epidemia. Ks. Naveau w ciągu kilkudziesięciu godzin jest już w Belgii, gdzie znajduje najżywsze zrozumienie u Episkopatu, który przedstawia społeczeństwu belgijskiemu stan mieszkańców Palestyny. W trzy dni po ogłoszeniu listu pasterskiego ks. Naveau wraca do Nazaretu z 50 tonami zboża. Od tej pory akcja opiekuńcza Belgii z centrum w Nazarecie trwa bez przerwy. Działa stale jadłodajnia dla 6000 osób, przychodzą transporty lekarstw, mleka skondensowanego i odzieży, powstaje stały punkt lekarski, który roztoczył opiekę nad obozami uchodźców Libanu, Syrii, Transjordanii i Galilei.

Akcja ta nie napotkała na miejscu na żadne trudności — zorientowano się szybko, że misja nie ma żadnego ubocznego celu, że jedynym jej zadaniem jest pomoc cierpiącym, bez różnicy wiary i narodowości. „Ta właśnie legitymacja bezinteresownego chrześcijańskiego miłosierdzia została przez wszystkich zatwierdzona".

W związku z orginazującą się pomocą francuską ks. Naveau podkreśla, że żadna forma pomocy nie zastąpi osobistej obecności młodzieży francuskiej, która by przyszła na miejsce pomagać, pocieszać, żyć i cierpieć razem z tymi ofiarami nieszczęścia. W związku z tą rolą osobistego udziału w akcji pomocy wspomina ogromne wrażenie, jakie wywarł na mieszkańcach (chrześcijanach, żydach i mahometanach) przyjazd biskupa Liège ks. Kerkhofs, który w zeszłym roku przybył na miejsce akcji misji.

Akcja trwa już od roku, ale dalsza pomoc jest wciąż jeszcze potrzebą naglącą. Trzeba pamiętać, że samych Arabów, takich którzy dosłownie nie mają do czego wrócić jest około 700 tysięcy — wszyscy wygłodzeni,

obdarci, bez dachu. Do tego dochodzi jeszcze problem opieki i wychowania tysięcy dzieci bez rodziny — wszystko to praca dla wielu ludzi i na szereg lat jeszcze, bo jak stwierdzają pracownicy misji — nędza ludności od zeszłego roku jeszcze wrosła.

Wg. „Temoignage Chretien" — maj, 1949
opr. **An. K.**

Z NOWOŚCI NAUKOWYCH

Profesor uniwersytetu w Chicago Willard F. Libby wynalazł opartą na badaniach radioaktywności metodę pozwalającą z dokładnością jakoby do trzystu lat oznaczyć epokę, z jakiej pochodzą szczątki ludzkie i zwierzęce w ramach ostatnich 30.000 lat. Ma to ogromne znaczenie dla prehistorii, antropologii i geologii. Jego metoda jest stosunkowo bardzo prosta, pewna i precyzyjna. Początkiem jej była teoria, że promienie kosmiczne w zetknięciu z atomami azotowymi zewnętrznych warstw atmosfery wytwarzają radioaktywny węgiel 14. Nieco tych radioaktywnych cząstek dociera do ziemi i wchodzi w skład roślin. Ludzie i zwierzęta żywiąc się roślinami wchłaniają ów radioaktywny węgiel i częściowo pozostaje on w ich kościcu. Z chwilą śmierci ta absorbcja ustaje oczywiście, a kości mogą kiedyś — dzięki zawartości radioaktywnego węgla — posłużyć za świadectwo epoki, w jakiej żył ich posiadacz. Promieniowanie bowiem trwa w dalszym ciągu, słabnąc powoli, w tempie dokładnie znanym, przez przeciąg czasu przewidziany dla tego izotopu, t. j. przez 30.000 lat. To systematycznie słabnące promieniowanie stanowi rodzaj zegara atomowego, którego wykrycie w odnalezionych szczątkach kopalnych oraz „odczytanie" t. j. stwierdzenie, w jakim stadium rozkładu znajduje się ciało promieniotwórcze, wymaga jedynie zastosowania superczułego licznika Geigera.

Powyższe przypuszczenia potwierdził dr. Libby doświadczalnie i udało mu się zmierzyć radioaktywność szczątków organicznych. Najstarszy, w jakim dotychczas stwierdził owo „tykotanie" promieniującego węgla 14, to mumia egipska, której wiek historycy oznaczyli na lat 4.600.

O ile dalsze eksperymenty potwierdzą dokładność tej sensacyjnej metody, posłuży ona zapewne do datowania szczątków człowieka z Cromagnon, czy nawet człowieka z Neandertahl. Może być także cenną pomocą dla geologa: dotychczas szczątki organiczne datowano w przybliżeniu

wedle wieku warstwic, w których je znaleziono, obecnie może być odwrotnie — dokładniejsze umiejscowienie w czasie formacji geologicznej da się osiągnąć dzięki datowaniu znalezionych w niej kości.

Równie niemal daleko w przeszłość sięgają studia z dziedziny, którą by można nazwać meteorologią historyczną, dla których ostatnio dostarczył metody prof. E. S. Leevy jr. z Yale. Na podstawie badania nasion drzew, zakonserwowanych w głębokich warstwach mułu w Nowej Anglii, zrekonstruował on zmiany klimatyczne na przestrzeni ostatnich 8.000 lat. Podobne badania przeprowadzili specjaliści europejscy, tworząc „historię pogody" w Europie i w Azji. Ostatni okres „zimny i burzliwy" w Europie osiągnął największe nasilenie około r. 1500 po Chr. Lodowce w Islandii zaczęły się rozszerzać ok. r. 1350, w Alpach ok. 1550 r. Obecnie ten tysiącletni w przybliżeniu okres depresji klimatycznej zbliża się ku końcowi, od czterdziestu lat mniej więcej topnieją wyraźnie lodowce i uczeni zapowiadają nam nowe tysiąclecie cieplejsze; podobne może temu, które trwało około 500—1200 r. po Chr. i umożliwiło m. in. Normanom osiedlenie się na Grenlandii i docieranie do Labradoru.

Niewielkie podniesienie się przeciętnej temperatury rocznej sprowadza doniosłe zmiany klimatyczne, komunikacyjne, cywilizacyjne, jak o tym świadczy choćby ten niewielki wycinek przeszłości, jaki znamy z historii.

(wg. San Francisco Chronicle: New York Herald Tribune III. 49)

T. R.

POCZYTNOŚĆ KSIĄŻEK RELIGIJNYCH

W ostatnich tygodniach toczyła się w USA dyskusja między znanym pastorem Fosdick'iem a wybitnym psychiatrą dr Zilboorgiem, na temat: dlaczego od szeregu miesięcy religijne książki zajmują czołowe miejsca na listach „best-sellerów" we wszystkich większych miastach Stanów? Pastor Fosdick wytłumaczył ten fakt: „ponieważ żyjemy w czasach przełomowych". Psychiatra był zdania, że przyczyną rekordowych poczytności tych książek jest ich wartość literacka: zasługa, inaczej mówiąc, leży po stronie autorów a nie czytelników.

W chwili obecnej u szczytu listy „best-sellerów" stoją: powieść Lloyda C. Douglasa „The big fisherman" — „Wielki rybak", zbeletryzowane dzieje Szymona-Piotra-Opoki. Książka ta rozeszła się w 450.000 egzem-

plarzy od listopada roku ub., gdy po raz pierwszy ukazała się na półkach księgarskich; oraz Thomasa Merton'a „Seven Storey Mountain" — książka o klasztorze trapistów.

Dzieło rabina Joshua Loth Liebmana „Peace of Mind" — rozeszło się w ciągu dwóch lat w milionie egzemplarzy, jest to książka raczej o charakterze filozoficznym niż religijnym.

Podobny tytuł, „Peace of soul" (Pokój duszy) ma świeżo wydana książka najgłośniejszego „łowcy dusz" między katolickimi duchownymi w Stanach, Mg Fultona Sheena, który nawrócił na katolicyzm cały szereg wybitnych ludzi spośród swoich rodaków. **W.**

SPIS KSIĄŻEK NADESŁANYCH DO REDAKCJI

Religia:

J. Zieja ks. — Katechizm życia chrześcijańskiego, str. 341, wyd. Pallottinum — Poznań, 1949.

Nauka:

K. Górski opr. — Związek Pruski i poddanie się Prus Polsce — zbiór tekstów, str. 288, wyd. Instytut Zachodni — Poznań, 1949.

Rusiński Wł. — Położenie robotników polskich w czasie wojny 1939—45, cz. I, str. 360, wyd. Instytut Zachodni — Poznań, 1949.

J. Sajdak prof. — Kwintus Septimiusz Florens Tertulian, str. 553, wyd. Księgarnia Akademicka — Poznań, 1949.

J. Sawicki — Concilia Poloniae — najdawniejsze statuty synodalne diecezji chełmskiej z XV w., str. 230, tabl. VIII, wyd. Tow. Nauk. K. U. L. — Lublin, 1948.

J. Dobrzański — Szkoły lubelskie na tle austriackiej polityki szkolnej w Zachodniej Galicji 1795—1809, str. 128, wyd. Tow. Nauk. K. U. L. — Lublin, 1949.

Cz. Martyniak — Obiektywna podstawa prawa wg.. św. Tomasza z Akwinu, str. 171, wyd. Tow. Nauk. K. U. L. — Lublin, 1949.

J. Pastuszka ks. — Filozofia a religia, str. 23, wyd. Tow. Nauk. K. U. L. — Lublin, 1949.

T. Rogalski prof. — Anatomia człowieka — tułów cz. II, str. 147, atlas, wyd. Sp. Wyd. „Czytelnik" — Kraków 1949.

K. Górski, T. Makowiecki, I. Sławińska — O Norwidzie — pięć studiów, str. 129, wyd. Księgarnia Naukowa T. Szczęsny i Ska — Toruń, 1949.

Beletrystyka:

T. Peiper — Krzysztof Kolumb odkrywca, str. 264, K. D. K. — VI, 48, wyd. Sp. Wyd. „Czytelnik" — Kraków, 1949.

J. Amado — Ziemia krwi i przemocy, str. 325, K. D. K. — I, 49, wyd. Sp. Wyd. „Czytelnik" — Kraków, 1949.
S. Żeromski — Dzieje grzechu, t. I — str. 331, t. II — str. 274, pisma t. XII, XIII, wyd. Sp. Wyd. „Czytelnik" — Kraków, 1949.
Lukian z Samosaty — Dialogi wybrane, str. 280, wyd. Książnica-Atlas — Wrocław—Warszawa, 1949.

Poezja:

Hezjod — Tarcza Heraklesa, przekł. A. Górskiego, str. 40, Bibl. Meandra, wyd. Państw. Zakł. Wyd. Szkolnych — Warszawa 1948.

Dla dzieci i młodzieży:

W. Przyborowski — Szwedzi w Warszawie, str. 216, wyd. Gebethner i Wolff — Warszawa, 1948.
J. Brzechwa — Kaczka-Dziwaczka, wyd. II. str. 50, wyd. Sp. Wyd. „Czytelnik" — Kraków, 1949.

„Pod słońcem szatana"

Georges Bernanos'a

to nowa powieść, wydana przez Sp. Wyd. **„Pax"** z. o. o. Warszawa. Skład Główny: „Veritas" sp. z o. o. Warszawa, Widok 5, róg Nowej Kruczej.

Cena zł. 950.—.

Żądać we wszystkich księgarniach.

Członkowie zespołu redakcyjnego:

Gołubiew Antoni, Haliban Leon, Malewska Hanna, Skwarczyńska Stefania, Stomma Stanisław, Swieżawski Stefan, Turowicz Jerzy, Zawieyski Jerzy.

TREŚĆ ZESZYTU:

str.

KAROL LUDWIK KONIŃSKI: ROZWAŻANIA 289
KS. KAZIMIERZ KŁÓSAK: CZY UPADEK EWOLUCJONIZMU ANTROPOLOGICZNEGO 300
JERZY ZAWIEYSKI: SPOTKANIE Z EMANUELEM . . . 308

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

Z karty żałobnej 337
Jerzy Turowicz: O. Jacek Woroniecki 338
Jan Dobraczyński: Rozmowy o literaturze współczesnej . . 344
Leokadia Małunowicz: Cor ardens 350
Zofia Starowieyska-Morstinowa: Połowa bytu 362
Nowy dramat chrześcijański w W. Brytanii 367
Akcja pomocy Palestynie 371
Z nowości naukowych 373
Poczytność książek religijnych 374
Spis książek nadesłanych 375

OD REDAKCJI

Redakcja uprasza czytelników, którzy nie kompletują „Znaku" a posiadają numer trzeci, obecnie już wyczerpany, o odesłanie tego numeru Redakcji w zamian za dowolny numer naszego czasopisma.

IN HOC
SIGNO
VINCES